جامعة القاهرة
كلية دار العلوم
قسم الشريعة الإسلامية

الشنقيطي ومنهجه في التفسير

في كتابه : أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن

رسالة ماجستير

إعداد
أحمد سيد حسانين إسماعيل الشمي
المعيد بالقسم

إشراف
الأستاذ الدكتور
أحمد يوسف سليمان
أستاذ الشريعة بالقسم

الجزء الثاني

القاهرة
[illegible] هـ - [illegible] م

جامعة القاهرة
كلية دار العلوم
قسم الشريعة الإسلامية

الشنْقيطىُّ ومنهجُه فى التفسير

فى كتابه : أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن

رسالة ماجستير

أعدها
أحمد سيد حسانين إسماعيل الشيمى
المعيد بالقسم

إشراف
الأستاذ الدكتور
أحمد يوسف سليمان
أستاذ الشريعة بالقسم

الجزء الثانى

القاهرة
١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م

الباب الثانى

السِّمَة الثانية

التأصيل للعلوم العربية والإسلامية

وينتظم تمهيداً وسبعة فصول :

- تمهيد : بين يدىْ هذا الباب .

• **تمهيد : بين يدىْ هذا الباب :**

يُعَدُّ هذا التأصيل هو السِّمَة الثانية من السِّمَات العامة لمنهج الشنقيطى بعد السِّمَة الأولى المتمثلة فى (الجمع بين المأثور والرأى) وقبل أن نشرع فى تناول هذه السِّمَة فإنه يجدر بنا أن نشير بين يدىْ ذلك إلى الأمور الأربعة التالية :

١ - المدلول :

حالما يفرغ الشنقيطى من السِّمَة الأولى التى جمع من خلالها بين المأثور والرأى ؛ فإنه يَعْمَد آنذاك إلى تصنيف ذلك الرصيد المجموع ، حيث يُنْعِم فيه النظر ، ويُجيل فيه الفكر ، لينتهى به المطاف إلى إدراجه تحت أحد موضوعات العلوم العربية والإسلامية الشائعة فى تفسيره ؛ ومن ثم فإنّ ماهية هذه السِّمَة إنما تتمثل فى ذلك التأصيل الموضوعىّ لذلك الرصيد المجموع من المأثور والرأى .

٢ - المجال :

وبهذا المفهوم فإنه يمكننا تحديد مجال هذا التأصيل الموضوعىّ من خلال جملة الموضوعات التى يفرزها ذلك التصنيف ، والتى تشمل بدورها كلاً من الموضوعات السبعة التالية : (علوم القرآن - علوم الحديث - علم الأصول - علم الفقه - علم الكلام - علوم العربية - علم التاريخ) .

حيث تنضوى هذه الآية أو تلك ، أو هذه المجموعة من الآيات أو تلك ، تحت موضوع هذا العلم أو ذاك ؛ الأمر الذى يحدّد مجالها ؛ ومن ثم يُمَهِّد لفهمها ، ويُعين على إدراك معناها .

٣ - المصطلح :

ويختلف مُسَمَّى هذا التأصيل الموضوعىّ هنا ، عن ذلك المصطلح المعروف عند المفسِّرين بـ :(التفسير الموضوعىّ) والذى يَعْمَد فيه المفسِّر إلى (تفسير القرآن الكريم على أساس موضوعاته ، حيث يجمع الآيات التى وردت فى موضوع واحد ، ثم يضعها أمامه كمواد يُحَلِّلها ، ويَفْقَه معانيها ، ويُعَرِّف النسبة بين بعض وبعض ؛ فيتجلّى له حكمُها ، ويتبيّن له مَرْمَاهَا)[١] .

(١) محاضرات فى تاريخ تفسير القرآن الكريم (اتجاهاته ومناهجه) : لأستاذنا الدكتور محمد إبراهيم شريف ص ٢٨٥ (بتصرف يسير) .

أما الشنقيطى فيتناول من خلال هذا التأصيل الموضوعى أحد الموضوعات السبعة المذكورة ، وذلك عند أول موضع يَعْرِض له من الآيات وَفْقَ ترتيبها التوقيفى فى سُوَرِها ، وعندئذ يستقصى كل جوانبه ، ويُحَلِّله من شتى زواياه ، مستدعيًا فى ذلك سائر الآيات الأخرى التى تتصل بذات الموضوع .

حتى إذا فرغ من هذا انتقل إلى آية أخرى مما يندرج تحت موضوع علم آخر ، وهكذا دواليك وَفْقَ ما يقضى به الترتيب التوقيفى لآيات القرآن ، وفى حالة إذا ما عَرَضَتْ له إحدى الآيات التى سبق له استدعاؤها مع غيرها فى أول موضع لموضوعها ؛ فحينئذ يَعْمَد إلى إحالة هذه الآية على ذلك الموضع الأول ، تحاشيًا لإعادتها وتفاديًا لتكرارها .

وذلك بخلاف التفسير الموضوعى الذى لا يلتزم فيه المفسِّر بهذا الترتيب التوقيفى ، بل نراه يَعْمَد إلى تسمية جملة الموضوعات التى يحتويها القرآن ، ثم يبدأ فى تناولها موضوعًا تِلْوَ الآخر وَفْقَ الترتيب الذى وضعه هو ، وحسبما يقضى به التسلسل الذى يراه .

وبهذا يَتَّسِمُ التفسير الموضوعى بكونه تفسيرًا يختص بموضوعات مستقلة كالصلاة أو الزكاة أو الحج وغيرها مما يقوم كل منها بذاته ، بعيدًا عن سياق التفسير الكلى لآيات القرآن وسُوَره ، ودون التزام ترتيبها المصحفى الثابت ، أو الانتقال بينها وَفْقَ تتابعها المعروف .

ومن خلال هذا التوصيف يتضح الفارق المنهجىّ بين كل من : (التأصيل الموضوعى عند الشنقيطى) من حيث كونه داخل إطار تفسير القرآن بترتيب سوره وآياته ، و (التفسير الموضوعى عند غير الشنقيطى) من حيث كونه بعيدًا عن إطار تفسير القرآن بترتيب سوره وآياته .

٤ - الملاءمة :

ومما لا شك فيه أنّ التزام الشنقيطى من خلال هذا التأصيل الموضوعىّ بـ (الترتيب التوقيفىّ) للآيات فيه ما فيه من الملاءمة العلميّة ، فضلاً عن الملاءمة العمليّة ، ما يناسب مَنْ يطالع التفسير ، أو ينظر فيه بشىء من الترتيب والموالاة ؛ من حيث إلمامه بكل ما يتصل بهذا الموضوع أو ذاك عند أول موضع له فى القرآن ، متنقلاً من موضع إلى آخر حسب تسلسل الآيات ، ووَفْقَ سياق السُّوَر .

وفيما يلى نَعْرِض لهذا (التأصيل الموضوعىّ) من خلال هذه الفصول السبعة التى يختص كل فصل منها بأحد موضوعات العلوم السبعة الشائعة فى تفسير الشنقيطى .

الفصل الأول

علـــوم القـــرآن

ويتنظم تمهيداً وخمسة مباحث :

- **تمهيد** : الماهيّة والأهميّة .

١ - **المبحث الأول** : أسباب النـزول .

٢ - **المبحث الثانـى** : الناسخ والمنسوخ .

٣ - **المبحث الثالـث** : الحروف المقطعة .

٤ - **المبحث الرابـع** : القراءات القرآنيّة .

٥ - **المبحث الخامس** : المجاز فى القرآن .

• تمهيد : الماهية والأهمية :

وقبل أن نَعْرِض لعلوم القرآن عند الشنقيطى فإنه يجدر بنا أن نشير بين يدىْ ذلك إلى ماهية هذه العلوم وأهميتها ؛ وذلك بهدف بيان حقيقتها ، ومِن ثم الوقوف على موقعها من منهج الشنقيطى فى التفسير ، وهو ما نَعْرِض له على النحو التالى :

١ - الماهية :

الحق أنّ علوم القرآن ليست علمًا واحدًا قائمًا بذاته ، أو محددًا فى نفسه ، وإنما تمتد لتشمل طائفة من المعارف المتعددة ، وجملة من فروع العلوم المختلفة ، وليس ذلك إلاّ لأنها تختص بالقرآن العظيم ؛ ومن ثم فإن لها من الشمول والعموم ما للقرآن ذاته ، وهذا ما يتضح جليًا من خلال بعض هذه العلوم التى تتمثل فى كل من : (علم التنزيل - علم أسباب النزول - علم الجمع والترتيب - علم المكىّ والمدنىّ - علم الناسخ والمنسوخ - علم الرسم والقراءات - علم المحكم والمتشابه - علم دفع الشُّبَه وردّ المطاعن) .

إلى غير ذلك من العلوم التى بلغت جملتها سبعة وأربعين نوعًا عند الزركشى[١] ومن ثمانين إلى ثلاثمائة نوعٍ عند السِّيوطى[٢] وأخيرًا سبعة وسبعين ألفًا وأربعمائة وخمسين نوعًا عند القاضى أبى بكر بن العربى[٣] .

٢ - الأهمية :

لقد بذل العلماء غاية جهدهم ، ووجّهوا بالغ طاقتهم ، للتوفر على هذه العلوم والعناية بها ؛ مما يعد من أعظم الأدلة وأظهرها على إدراكهم أهمية هذه العلوم ، وتقديرهم لفاعلية موقعها من التفسير .

وأنَّى لا يكون ذلك ؟! وهى التى تمثل الوسيلة المهمة ، والأداة الجليلة ؛ لتحقيق غايةٍ أهمّ وأجلّ ، ألا وهى (تفسير القرآن العظيم) وذلك من حيث كونها تمهيدًا لفهم معناه ، ومَدْخَلاً للإلمام بمراده ومحتواه .

* * *

وفيما يلى نَعْرِض لموقف الشنقيطى من أشهر هذه العلوم ، بل وأكثرها دورانًا فى تفاسير غيره من العلماء عامة ، وفى تفسيره منهم خاصة ، وذلك تنبيهًا بها على غيرها مما فى ثنايا تفسيره المختلفة .

---

(١) البرهان فى علوم القرآن : الزركشىّ ١/ ١٢ .

(٢) الإتقان فى علوم القرآن : السيوطىّ ١/ ١٧ .

(٣) البرهان فى علوم القرآن : الزركشىّ ١/ ١٦ .

المبحث الأول

أسـباب النـزول

وينتظم المطلبين التاليين :

١ - المطلب الأول : التقعيد النظرىّ .

٢ - المطلب الثانى : التطبيق العملىّ .

المطلب الأول

التقعيد النظرىّ

وينتظم القواعد الأربع التالية :

١ - القاعدة الأولى : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

٢ - القاعدة الثانية : سبب النزول يُوَضِّح معنى الآية .

٣ - القاعدة الثالثة : صورة سبب النزول قطعية الدخول فى الحُكْم .

٤ - القاعدة الرابعة : تَعَلُّق الصحابى بسبب النزول له حُكْمُ الرفع إلى رسول الله ﷺ .

ونعنى به موقف الشنقيطى من (أسباب النزول) كـقاعدة نظرية ، وموضوع أساسىّ ، من (موضوعات علوم القـرآن) التى يُصنَّفُ تحتها بعض ما يَعْرِض له من الآيات بالتـفسير ، وذلك من خلال القواعد الأربع التالية :

القاعدة الأولى

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

حيث يوافق الشنقيطى فى ذلك ما ذهب إليه جمهـور المحققين من العلماء المعتبرين من أنّ الآية وإنْ كانت نازلة فى شخص خاص بعينه ، أو واقعـة خاصة بعينها ؛ إلاّ أنّ حكمها يَعُمُّ سائر المسلمين، ويجرى على سائر الوقائع ، فى مـختلف الأعصار ، وشتى الأمصار ، وذلك بَدْءً بنزول هذه الآية أو تلك وإلى أن يرث الله تعالى الأرض ومَنْ عليها .

وعلى هذا يقـيم الشنقيطى دلـيله من سُنة رسول الله ﷺ قـائلاً ما نصـه : إن النبىّ ﷺ سئل عما معناه: هـل العبرة بعمـوم اللفظ أو بخصوص السبب ؟ فأجاب بما معناه : « أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » .

فقـد قال البخـارى فى (صحيـحه) : حدثنا مـسدد ، حدثنا يـزيد بن زريع ، حدثنا سليمان التيمىّ ، عن أبى عثمان ، عن عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه : أنّ رجلاً أصاب مـن امرأة قُـبْلَةً ؛ فأتى رسـول الله ﷺ فذكـر ذلك له ؛ فأنزلت عليـه : ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ﴾ الآية[1] قال الرجل : أَلِى هذه ؟ فقال رسـول الله ﷺ : « لِمَنْ عَمِلَ بها مِن أمتى » وفى رواية فى (الصحيح) : « لجميع أمتى كلهم »[2] .

فهـذا الذى أصاب القُـبْلَةَ من المرأة نزلت فى خصـوصه آية عـامة اللفظ ؛ فقـال للنبى ﷺ : أَلِى هذه ؟ ومـعنى ذلك : هل هذا النص خاص بى لأننى سـبب وروده ؟ أو هو على عموم لفظه ؟ وقول النبى ﷺ له : « لجميع أمتى » معناه : أن العبرة بعموم لفظ : ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ لا بخصوص السبب ، والعلم عند الله تعالى[3] .

---

(١) هود : ١١٤ .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب) مواقيت الصلاة (باب) الصلاة كفّارة - (طبع بيروت) - كما أخرجه مسلم فى صحيحـه (كتاب) التوبة (باب) قول الله تعالى : ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ هود : ١١٤ - (طبع بيروت) .

(٣) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/ ٢٥٠ .

القاعدة الثانية

سببُ النزول يوضح معنى الآية

وهذا ما يصرِّح به الشنقيطى قائلاً ما نصه : ومعلوم أن الآية قد يتضح معناها ببيان سببها ؛ ومن ثم فقد علمت مما ذكرنا أنّ قول الله تعالى : ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً﴾ الآية[1] إنما بينته الآيات التى ذكرنا ببيان سببه .

فعلى القول الأول : (إنهم ضربوا عيسى مثلاً لأصنامهم فى دخول النار) فإن ذلك يفهم من أن سبب نزول الآية هو نزول قول الله تعالى قبلها : ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الآية[2] لأنها لما نزلت قالوا : إنّ عيسى عُبِدَ من دون الله كآلهتهم ؛ فهم بالنسبة لما دلت عليه سواء ، وقد علمتَ بطلان هذا مما ذكرناه آنفًا .

وعلى القول الثانى : (إنهم ضربوا عيسى مثلاً لمحمد ﷺ فى أن عيسى قد عُبِدَ ، وأنه ﷺ يريد أن يُعبَد كما عُبِدَ عيسى ؛ فكون سبب ذلك سماعهم لقول الله تعالى : ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ﴾ الآية[3] وسماعهم للآيات المكيّة النازلة فى شأن عيسى يوضح المراد بالمثل .

وأما الآيات التى بينت قول الله تعالى : ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً﴾ الآية[4] فبيانها له واضح على كلا القولين ، والعلم عند الله تعالى[5] .

القاعدة الثالثة

صورة أسباب النزول قطعية الدخول فى الحكم

وفى ذلك يوافق الشنقيطى أيضًا ما أجمع عليه جمهور المحققين من العلماء المعتبرين من أنّ الصورة التى نزلت عليها هذه الآية أو تلك إنما داخلة بالقطع والتأكيد فى سبب النزول ، وفى ذلك يقول الشنقيطى ما نصه : واعلم أن جمهور علماء الأصول قد أجمع على أن صورة سبب النزول قطعية الدخول ؛ ومن ثم فلا يصح إخراجها بمخصص[6] .

ولا يخالف هذا الإجماع سوى الإمام مالك الذى يرى أن صورة سبب النزول ظنيّة الدخول وليست قطعية ، وهذا ما يشير إليه الشنقيطى بقوله : روى عن مالك أن صورة سبب النزول ظنية الدخول ، وإليه أشار فى (مراقى السٌّعود) بقوله :

(١) الزخرف : ٥٧ .
(٢) الأنبياء : ٩٨ .
(٣) آل عمران : ٥٩ .
(٤) الزخرف : ٥٨ .
(٥) أضواء البيان : الشنقيطى ٧/ ٢٦٢ .
(٦) أضواء البيان : الشنقيطى ٦/ ٥٧٧ .

واجْـــزِمْ بإدخـــالِ ذواتِ السَّـــبَبْ وارْوِ عَـــنِ الإمـــامِ ظنًا تُصِـــبْ[1]

القاعدة الرابعة

تعلّقُ الصّحابىّ بسبب النزول له حكْمُ الرفع إلى الرسول ﷺ

وهذا ما يجرى فيه الشنقيطى على ما قرره جـمهور المحققين من العلماء المعتبرين من أن تفسير الصحابة رضوان الله عليـهم أجمعين إذا كان يختص بسبب نزول هذه الآية أو تلك ؛ فإن لتفسيرهم هذا حُكْم رفعه إلى رسول الله ﷺ وفى ذلك يقول ما نصه : والمقرر فى (علوم الحديث) أن تفسـير الصحابى الذى له تُعُلّقُ بـ (سبـب النزول) له حكم الرفع ، كما عقده صاحب (طلعة الأنوار) بقوله :

تفســيرُ صاحــبٍ لــه تَعَلُّق بالسَّبَبِ ؛ الرَّفْعُ له مُحَقَّق[2]

وقد سبق أنْ فَصَّلْنا القـول بأدلته بشأن ما نراه من أنّ جميع أقـوال الصحابة رضوان الله عليهم أجـمعين لهـا حكم الرفع إلى رسول الله ﷺ سواء مـا تَعَلَّقَ منها بأسـباب النزول ونحـوها مـن الأمور التـوقيفية خـاصـة ، أو ما تَعَلَّقَ منها بغيـر ذلك مـن الأمـور الأخرى عامـة .

* * *

وهكذا نرى كيف أن الشنقيطى يتـخذ من (أسباب النزول) قاعدة نظـرية ، وموضوعًا أساسيًا ، من موضوعات (علوم القـرآن) التى يُصنّـفُ تحتها بعض ما يَعْرِض له من الآيات بالتفسيـر ، وهو ما يبدو مترجمًا بصورة فـعلية من خلال تطبيقه العَمَلىّ على ذلك التـقعيد النظرىّ .

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٦/٥٧٧ .
ويقصد بقوله : (الإمام) أى مالك رحمـه الله تعالى ، وبقوله : (ظنًا) أى ما ذهب إليه الإمام مالك من قوله بـ (ظنية) دخول صورة النزول ، وعدم قوله بـ (قطعية) دخولها .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ١/٢٠٦ .
ويقصد بقوله : (صاحـب) أى الصحابىّ ، وبقوله : (السبب) أى سبب نـزول الآية ، وبقوله : (الرفع) أى حكم الرفع إلى رسول الله ﷺ وبقوله : (مُحَقَّق) أى وجوب حكم الرفع .

المطلب الثانى

التطبيــق العملــى

وينتظم تطبيق القواعد الأربع التالية :

١ - القاعدة الأولى : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السـبب .

٢ - القاعدة الثانية : سـبب النـزول يُوَضِّح معنـى الآية .

٣ - القاعدة الثالثة : صورة سبب النزول قطعية الدخول فى الحُكْم .

٤ - القاعدة الرابعة : تَعَلُّق الصحابى بسبب النزول له حُكْمُ الرفع إلى رسول الله ﷺ .

ونعنى به ذلك السلوك الفعلى الذى اتبعه الشنقيطى فى تصنيفه هذه الآية أو تلك على أساس ما لها من (سبب النزول) حيث يُجَسِّد من خلال ذلك تطبيقه العمليّ على ما ذهب إليه فى تقعيده النظريّ ، وفيما يلى نذكر بعض أمثلة هذا السلوك الفعليّ تنبيهًا بها على غيرها مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، وذلك من خلال تطبيق القواعد الأربع التالية :

تطبيق القاعدة الأولى

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

ففى مَعْرِض تفسير لقول الله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ الآية[1] نراه يوجّه معنى هذه الآية على ضوء عموم سبب نزولها الذى تقضى به قاعدة : (أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) فيقول ما نصه : واعلم أن قول مَنْ رَدّ الاستدلال بهذه الآية قائلاً : إنها نزلت فى الكفار لا فى المسلمين ، فإنّ قوله هذا مردود بأن (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والعلم عند الله تعالى[2] .

تطبيق القاعدة الثانية

سبب النزول يوَضح معنى الآية

ففى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا (٢٣) إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ الآيتان[3] نراه يعتمد فى إيضاح معنى هذه الآية على ذكر سبب نزولها الذى يثرى المعنى ويُوَضِّحُه ، والذى تقضى به قاعدة : (أن سبب النزول يوضح معنى الآية) فيقول ما نصه : نهى الله نبيه ﷺ فى هذه الآية الكريمة أن يقول : إنه سيفعل شيئًا ف المستقبل إلا مُعَلّقاً ذلك على مشيئة الله الذى لا يقع شىء فى العالم كائنًا ما كان إلاّ بمشيئته جلّ وعلا .

فقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ﴾ أى لا تقولنّ لأجل شىء تعزم على فعله فى المستقبل : إنى فاعل ذلك الشىء غدًا ، والمراد بـ (الغد) ما يُسْتَقْبَل من الزمان ، لا خصوص الزمان ؛ لأن من أساليب العربية : (إطلاق الغد على المستقبل من الزمان) ومن ذلك قول زهير بن أبى سُلْمَى :

وأَعْلَمُ عِلمَ اليومِ والأمسِ قَبْلَهُ ... ولكننى عَنْ عِلمِ ما فى غَدٍ عَمِ

يعنى أنه لا يعلم ما يكون فى المستقبل ؛ إذ لا وجه لتخصيص الغد المعين بذلك .

(١) الفرقان : ٦٨ . (٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٦/ ٨٤ .

(٣) الكهف : ٢٣ - ٢٤ (آيتان) .

وقوله تعالى : ﴿إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ أى إلاّ قائلاً فى ذلك : إلاّ أن يشاء الله (أى معلقًا بمشيئة الله) أو لا تقولنه إلاّ بأن يشاء الله (أى إلاّ بمشيئة الله) وهو فى موضع الحال (يعنى إلاّ متلبسًا بمشيئة الله) قائلاً : (إن شاء الله) وهذا ما قاله الزمخشرى وغيره .

وأما سبب نزول هذه الآية الكريمة فهو أن اليهود قالوا لقريش : سَلُوا محمداً عن (الرُّوح) وعن (رجل طَوَّافٍ فى الأرض) يعنون (ذا القرنين) وعن فِتيةٍ لهم قصة عجيبة فى الزمان الماضى) يعنون (أصحاب الكهف) .

فقال لهم رسول الله ﷺ : « سأخبركم غدًا عمّا سألتم » ولم يقل : « إنْ شاء الله » فلبث عنه الوحى مدة (قيل : خمسَ عشرةَ ليلة ، وقيل غير ذلك) فأحزنه تأخر الوحى عنه ، ثم أنزل عليه الجواب عن الأسئلة الثلاثة ؛ حيث قال الله تعالى فى (الرُّوح) : ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ الآية[1] وقال تعالى فى (الفتية) : ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ﴾ الآية[2] وقال تعالى فى (الرجل الطوّاف) : ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا﴾ الآية[3] إلى آخر قصته[4] .

فإذا عرفتَ معنى هذه الآية الكريمة وسبب نزولها ، وأن الله تعالى قد عاتب نبيه ﷺ على عدم قوله : « إنْ شاء الله » لمّا قال لهم : « سأخبركم غدًا » الحديث[5] فاعلم أنه قد

---

(١) الإسراء : ٨٥ . (٢) الكهف : ١٣ . (٣) الكهف : ٨٣ .

(٤) ويعنى بذلك انتهاء قصة (ذى القرنين) عند قول الله تعالى : ﴿وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ الكهف : ٨٣ - ٩٨ (ستَ عشرةَ آية) .

(٥) أخرجه البخارى فى صحيحه ، وفى هذا الحديث يقول ابن حجر : وقع فى (سيرة ابن إسحاق) فى سببِ نزول «والضحى» شىء آخر : فإنه ذكر أن المشركين لما سألوا النبىَّ ﷺ عن ذى القرنين ، والرُّوح، وغير ذلك ؛ وعدهم بالجواب ، ولم يستثن ؛ فأبطأ عليه جبريل اثنتى عشرةَ ليلة أو أكثر ، فضاق صدره ، وتكلم المشركون ؛ فنزل جبريل بسورة «والضحى» وبجواب ما سألوا وبقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ الكهف : ٢٣ - ٢٤ (آيتان) انتهى .

وذكر (سورة الضحى) هنا بعيد ، لكن يجوز أن يكون الزمان فى القصتين متقاربًا ؛ فضم بعض الرواة إحدى القصتين إلى الأخرى ، وكل منهما لم يكن فى ابتداء البعث ، وإنما كان بعد ذلك بمدة ، والله أعلم - انظر (فتح البارى بشرح صحيح البخارى): لابن حجر العسقلانى ١٠/ ٧١٠ (كتاب) التفسير (باب) ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ الضحى: ٣ - (طبع السلفية) .

كما ذكر ابن الجوزى هذا الحديث فى تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَن يَشَاءَ﴾ الكهف: ٢٣ - ٢٤ (آيتان) وأورده كذلك فى مَعرِض تفسيره لسورة الضحى - انظر (زاد المسير): للإمام أبى الفرج عبد الرحمن بن على بن محمد المعروف بابن الجوزى ت (٥٩٧هـ = ١٢٠١م) - (١٢٧/٥ - ٩/ ١٥٤) - الطبعة ٣ - المكتب الإسلامى - بيروت - لبنان - ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م .

دلت آية أخرى بضميمة بيان السُّنة لها على أن الله تعالى قد عاتب نبيه سليمان على عدم قوله : (إنْ شاء الله)[1] كما عاتب نبيه ﷺ فى هذه الآية على ذلك ، بل إنّ فتنة سليمان بذلك كانت أشد[2] .

تطبيق القاعدة الثالثة

صورة سبب النزول قطعية الدخول فى الحكم

ففى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الآية[3] نراه يُوَجِّه معنى هذه الآية على ضوء ما تقضى به قاعدة : (أن صورة سبب النزول قطعيّة الدخول) فيقول ما نصه : يقول بعض أهل العلم : إنّ أزواج النبىّ ﷺ لا يدخلن فى أهل بيته المذكورين فى هذه الآية ؛ غير أنّ (قرينة السِّياق) هنا صريحة فى دخولهن ؛ لأن الله تعالى : قال : ﴿قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ﴾ ثم قال تعالى فى نفس خطابه لهنّ : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ ثم قال تعالى بعده : ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ الآية[4] .

والتحقيق إن شاء الله تعالى : أنهن داخلات فى الآية ، وإنْ كانت الآية تتناول غيرهن من أهل البيت ، أما الدليل على دخولهن : فهو ما ذكرناه آنفًا من أن (قرينة السياق) فى الآية صريحة فى أنها نازلة فيهن ؛ ثم لما هو مُجْمَعٌ عليه عند علماء الأصول من : (أنّ صورة سبب النزول قطعية الدخول) . ونظير ذلك من دخول الزوجات فى (اسم أهل البيت) قول الله تعالى فى زوجة نبىّ الله إبراهيم : ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ الآية[5]

---

(١) ويعنى بذلك فتنة نبىّ الله سليمان الواردة فى قول الله تعالى : ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ (٣١) فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ (٣٢) رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ (٣٣) وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ (٣٤) قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ (٣٥)﴾ صٓ: ٣١ - ٣٥ (خمس آيات) .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٤/ ٧٥ - ٧٦ .

(٣) الأحزاب : ٣٣ .

(٤) الأحزاب : ٣٤ .

(٥) هود : ٧٣ - وانظر : (أضواء البيان) : الشنقيطى ٦/ ٥٧٧ - ٥٧٨ .

تطبيق القاعدة الرابعة

تعلّق الصحابىّ بسبب النزول له حكمُ الرفع إلى رسول الله ﷺ

ففى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ الآية[1] نراه يُوَجِّه معنى هذه الآية على ضوء ما قال به الصحابىّ الجليل جابر بن عبد الله ﷺ وذلك عملاً منه بما تقضى به قاعدة : (أن قول الصحابىّ إذا كان له تَعَلُّق بسبب النزول فإنّ له حُكْم الرفع إلى رسول الله ﷺ) فيقول ما نصه :

لم يبيّن هنا هذا المكان المأمور بالإتيان منه ، والمُعَبَّر عنه بلفظة (حيثُ) ولكنه بيّن أنّ المراد به هو (الإتيان فى القُبُل) وذلك فى آيتين إحداهما : هى قول الله تعالى هنا : ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ الآية[2] لأن قوله تعالى : ﴿فَأْتُوا﴾ هو أمر بالإتيان بمعنى الجِمَاع ، وقوله تعالى : ﴿حَرْثَكُمْ﴾ يبين أن الإتيان المأمور به إنما هو في محل الحرث ، يعنى بذر الولد بالنطفة ، ولا يخفى أن ذلك لا يكون إلا فى (القُبُل) دون (الدُّبُر) لأنّ الدُّبُر ليس محلاً لبذر الأولاد كما هو ضرورىّ .

وأما الآية الثانية : فهى قول الله تعالى : ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ الآية[3] لأن المراد بقوله تعالى : ﴿مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ أى الولد كما قال به الجمهور ، ومعلوم أن ابتغاء الولد لا يكون إلاّ بالجماع فى القُبُل ؛ فالقُبُل إذن هو المأمور بالمباشرة فيه (بمعنى الجِمَاع) وعليه فيكون معنى الآية : فالآن باشرهوهن ، ولتكن هذه المباشرة فى محل ابتغاء الولد (الذى هو القُبُل دون غيره) بدليل قوله تعالى : ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ يعنى (الولد) .

وبهذا يتضح لك أن معنى قول الله تعالى : ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ يعنى أن يكون الإتيان فى محل الحرث على أى حالة شاء الرجل ، سواء كانت المرأة مُسْتَلْقِيَة أو بَارِكَة أو على جَنْب ، أو غير ذلك ؛ ويؤيد هذا ما رواه الشيخان وأبو داود والترمذى عن جابر بن عبد الله ﷺ قال : كانت اليهود تقول إذا جَامَعَهَا من ورائها جاء الولد أَحْوَل ؛ فنزل قول الله تعالى : ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ الآية[4] .

فظهر من هذا أنّ جابراً ﷺ يرى أن معنى الآية : فأتوهن فى (القُبُل على أية حالة

---

(١) البقرة : ٢٢٢ .
(٢) البقرة : ٢٢٣ .
(٣) البقرة : ١٨٧ .
(٤) البقرة : ٢٢٣ .

شئتم ولو كان من وراها) وهو ذات ما نقول بـه ؛ لأن المقرر فى (علوم الحديث) أن تفسير الصحابىّ الذى له تعلق بسبب النزول له حُكْم الرفع إلى رسول الله ﷺ[1] .

* * *

وبعد : فإنه يتضح لنـا مما سبق كيف أن الشنقيطى يعـتمد (أسباب النزول) كـموضوع أساسىّ مــن موضوعـات (علوم القرآن) التى يُصنَّفُ الآية تحـته ، بل ويُوَجِّهُ مـعناها على هَدْيه ، وذلك من خلال تقعيد النظرىّ ، ثم تطبيقه العَمَلىّ .

(١) أضواء البيان : الشنقيطىّ ١/٢٠٥ - ٢٠٦ .

المبحث الثانى

الناسخ والمنسوخ

وينتظم المطلبين التاليين :

١ - المطلب الأول : التقعيد النظرىّ .

٢ - المطلب الثانى : التطبيق العملىّ .

المطلب الأول

التقعيد النظري

ويتنظم المسألتين التاليتين :

١ - المسألة الأولى : خلاف العلماء .

٢ - المسألة الثانية : موقف الشنقيطي .

ونغنى به موقـف الشنقيطى من (الناسخ والمنسُـوخ) كقاعـدة نظـرية ، وموضـوع أساسىّ ، من (موضوعات علوم القرآن) التى يُصَنَّفُ تحتها بعض ما يَعْرِض له من الآيات بالتفسير ، وذلك من خلال المسألتين التاليتين :

المسألة الأولى

خـــلاف العلمـــاء

ويمكننا حصـر خلاف العلماء إزاء قضـية (الناسخ والمنسوخ) من خلال عـرضنا لجملة أقوالهم التالية :

١- قول السيُوطىّ:

يرى السيـوطى أن أمثلة النسخ فى القـرآن لا تتجاوزا فى جـملتها عـشرين موضـعاً ، وسنعود إلى تحقيق قوله هذا من خلال عرضنا لموقف الشنقيطى من النسخ بعد قليل ، فضلاً عن إيراد تلك المواضع التى ذهب إليها فى كتابه (الإتقان) ورأى البحث إزاءها[١] .

٢ - قول الخضرىّ:

أما الشيـخ محمد الخضـرىّ فيبدأ حـصر مواضع النسخ فى القرآن بتـعريف النسخ أولاً فيقول : (والنسخ هو رفع الشارع حكماً شرعياً بدليل شرعى ، وهو جائز عقلاً وواقع سَمْعاً فى شرائع ينسخ اللاحق منها السابق) وعقب هذا يَعْـمَد إلى حصر مواضع النسخ فى القرآن معقباً على ما ذهب إليه السيوطى فيقـول : واختار السيوطى فى كتابه (الإتقان) أنها عشرون آية ، لكننا نرى أنها اثنتـان وعشرون آية غيـر أن السيوطى قد أسـقط منها موضعـين فصار الباقى عنده عشرين موضعاً .

وهذان الموضعان هما قول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ① قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً ② نِّصْفَهُ أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً ③ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾ الآيات[٢] وقـد نُسِخَـتْ بآخر السورة نفـسهـا فى قوله تعالى : ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ﴾ الآيه[٣] وأما الموضع الثانى فهو قوله الله تعالى : ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ الآيه[٤] وقد نُـسِخَتْ بآية القِبْلَة فى قوله تعـالى : ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي

---

(١) الإتقـان فى علوم القرآن : للحـافظ جلال الديـن عبـد الرحمن السيـوطى ٣/ ٧٧ - النوع السـابع والأربعون فى ناسخه ومنسوخه) - تحقيق : محمد أبى الفضل إبراهيم - الهيئة المصرية العامة العامة للكتاب - القاهرة - ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م .

(٢) المزمل : ١-٤ (أربع آيات) . (٣) المزمل : ٢٠ . (٤) البقرة : ١١٥ .

السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ الآيه[1] .

٣ - قول الدكتور مصطفى زيد :

وأما الدكتور زيد فيحصر دعاوى النسخ فى القرآن بما جملته مائتان وتسعون موضعاً غير أنه لم يصح منها عنده إلا تسعة مواضع ، منها أربعة مواضع نسخ للسُّنَّة تتمثل فى كل من : (نسخ القِبْلَة الأولى - نسخ جواز الكلام فى الصلاة - نسخ وجوب صوم عاشوراء - نسخ حرمة الأكل وقربان النساء على مَنْ نام فى رمضان قبل أن يفطر) ثم خمسة مواضع أخرى عبارة عن نسخ للقرآن وتتمثل فى كل من :

١ - نسخ قول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ الآية[2] بقوله تعالى : ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾ الآية[3] .

٢ - نسخ قول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ﴾ الآية[4] بقوله تعالى : ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ﴾ الآية[5] .

٣ - نسخ قول الله تعالى : ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى﴾ الآية[6] بقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ الآية[7] .

٤ - نسخ قول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۝ قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً ۝﴾ الآيتان[8] بقوله تعالى : ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ﴾ الآية[9] .

٥ - نسخ قول الله تعالى : ﴿وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ الآية[10] بقوله تعالى : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ الآية[11] .

وقد انتهى الدكتور زيد إلى أن دعاوى النسخ الأخرى لم تتوفر لها شروطه ، فضلاً عن أنه لم يقم دليل صحيح على وقوعه فيها ؛ ومن ثم فلم تزد مواضع النسخ عنده فى القرآن

---

(١) البقرة : ١٤٤ - وانظر (أصول الفقه) : للشيخ محمد الخضرى - ص (٢٥٠ - ٢٥٧) - الطبعة ٧ - دار الفكر - بيروت - لبنان - ١٤٠١هـ = ١٩٨١م .

(٢) الأنفال : ٦٥ . (٣) الأنفال : ٦٦ . (٤) المجادلة : ١٢ .

(٥) المجادلة : ١٣ . (٦) النساء : ٤٣ . (٧) المائدة : ٩٠ .

(٨) المزمل : ١ - ٢ (آيتان) . (٩) المزمل : ٢٠ . (١٠) النساء : ١٥ .

(١١) النور : ٢ .

الكريم عن الآيات الخمس المذكورة[1] .

٤- قول الشيخ على حسب الله :

ويتمثل قـوله فى تعـقبه المواضع الخمسة التى يـرى الدكتـور مصطفى زيد وقوع النسخ فيـها ، حيث ينتهى الشـيخ حسب الله إلى القول بأن النـسخ لا يكاد يقع إلا فى الموضعين الثالث والخامس منهـا مع أنهما مختلف فـيهما ، أما المواضع الثلاثة الأخـرى فيرى بطلان القول بوقوع النسخ فى أىٍّ منها ، وإزاء توضيح ما ذهب إليه بشأن المواضع الخمسة المذكورة نراه يَعْرِض لكل موضع منها على حدة فيقول :

١- لا نسخ بين آيتىْ الأنفال فى قول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ الآية [2] وقوله تعالى : ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾ الآية [3] ذلك لآن الآيتين متصلتان ، ولم يقم دليل على أن الثانيـة منهما تأخر نزولها حـتى عُمِلَ بالأولى ، بل نزلت سورة الأنفال بما فيـها من أحكام القتال عند انصراف رسـول الله ﷺ من غزوة بدر ، وما قبل هاتين الآيتين وما بعـدهما متعلق بأحداث هذه الغزوة ، وقـد كان أمر الإقدام على الحرب أو الإحجام عنها حتى غـزوة بدر موكولاً إلى تقدير رسول الله ﷺ والمسلمين بصرف النظر عن عـدد المقاتلين من الفريقين المتحـاربين ؛ ولهذا فقد وقع التـشاور عند السَّير إلى هذه الغزوة .

كما أن أول السـورة عبارة عن عرض للسؤال عن الغنيمـة قبل تقسيمهـا ، أما أواخرها فعبارة عن خطاب للأَسْرَى المفادين قبل عودتهم إلى أهليهم وذلك فى قول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّمَن فِي أَيْدِيكُم مِّنَ الأَسْرَى﴾ الآيتان[4] والقائلون بالنسخ هنا يعتـرفون باتصال الآيتين حين يقررون أن الثانية هى القرينة على أن الأولى خبر فى معنى الأمر .

ولهذا لا نستطيع القول بأن فى الآية الأولى تكليفاً نَسَخَتْه الثانية ؛ فذلك بَدَاء يتنزَّه عنه العليم الحكيم ، بل نقرر أن الآية الأولى سـيقَتْ للتحريض على القتال ؛ ولهـذا فقد بُدِئَتْ بقول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ ومن ثم فهى كقول المعلم الذى يريد أن يحث تلميذه على المذاكرة ، ويَعُـدَّه ليتقبل ما سيكلفه به فيـخاطبه قائلاً : (إنك بما أعهده فيك من ذكاء وحب للعلم تستطيع أن تذاكر مائة صفحة من هذا الكتاب كل يوم) ثم يتبع ذلك قائلاً : (ولكنى أخفف عنك فلا أكلفك هذا الذى تقدر عليه لأنى أعلم أن عليك مـن العلوم الأخرى ما يحتاج إلى المذاكرة ؛ فالآن ذاكر عشرين صفحة فقـط كل يوم) .

---

(١) النسخ فى القرآن الكريم : د. مـصطفى زيد – ص ٨٠٥ – الفقرات (١٢٠٨ – ١٢٦٤) – الطبـعة ١- الناشر : دار الفكر العربى – القاهرة – ١٣٨٢هـ = ١٩٦٣م .

(٢) الأنفال : ٦٥ . (٣) الأنفال : ٦٦ . (٤) الأنفال : ٧٠ – ٧١ (آيتان).

وهنا قد يخشى فى أول الكلام أن يكلفه معلمه بمذاكرة مائة صفحة كل يوم فيشق عليه ذلك، لكنه لم يلبث أن يسمع بقية كلام معلمه بالتخفيف عنه إلى عشرين صفحة فقط كل يوم؛ وعندئذ يطمئن إلى حُسْن تقدير معلمه فيتقبله راضياً، ويحس بما فى تكليفه من يُسْر ورحمة .

٢- لا نسخ بين آيتىْ المجادلة فى قول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ﴾ الآية[١] وقوله تعالى : ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ﴾ الآية[٢] والقول فيهما قريب من قولنا فى آيتىْ الأنفال السابقتين ؛ ولذا فقد ألحقناهما بهما ، ولو سلمنا النسخ هنا فى آيتىْ المجادلة فإنه لا مجال إذن للكلام فى آن الآية الأولى محكمة أو غير محكمة فى حقنا ؛ لأن التكليف فيهما متعلق بمناجاة رسول الله ﷺ وهى ما لا يتأتى بعد وفاته .

٣- إن نسخ قول الله تعالى : ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى﴾ الآية[٣] بقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ الآية[٤] إنما ورد على مفهوم الإشارة ، وهو غير مقصود بِسَوْق الكلام ، وأما مدلول العبارة فهو باقٍ على إحكامه باتفاق .

٤- إن نسخ صدر سورة المزمل فى قول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ① قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ الآيتان[٥] بآخر آية فى السورة نفسها فى قوله تعالى : ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ﴾ الآية[٦] ليس إلا تكليفاً موجهاً إلى رسول الله ﷺ وحده ؛ ومن ثم فلا مجال للكلام أنه محكم أو غير محكم فى حقنا .

٥- لم يَبْقَ بعد هذا إلا نسخ قول الله تعالى : ﴿وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ الآيتان[٧] بقوله تعالى : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ الآية[٨] ولأبى مسلم الأصفهانى فى الآية الأولى تأويل يخرجها عن أن تكون منسوخة[٩] .

---

(١) المجادلة : ١٢ . (٢) المجادلة : ١٣ . (٣) النساء : ٤٣ .
(٤) المائدة : ٩٠ . (٥) المزمل ١ - ٢ (آيتان) . (٦) المزمل : ٢٠ .
(٧) النساء : ١٥ . (٨) النور : ٢ .
(٩) أصول التشريع الإسلامى : للشيخ على حسب الله - ص (٢١٩- ٢٢٤) - بتصرف يسير - الطبعة ٦ - مطابع : المكتب المصرى الحديث - الناشر : دار المثقف العربى - إشراف :أسرة مسجد السلام بالهرم - الجيزة - ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م .

- أبو مسلم الأصفهانى ت (٣٢٢هـ = ٩٣٤م) :

هو أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهانى المعتزلى ، كان عالماً بالتفسير وغيره من فنون العلم وفروعه المختلفة ، كما اشتهر بجدله وبلاغته - انظر تفصيل ترجمته فى (معجم الأدباء) : لياقوت الرومى الحموى ١٨/ ٣٥ .

المسألة الثانية

موقــف الشنقيطى

والحق أن الشنقيطى يقف من النـاسخ والمنسوخ نفس موقف السيـوطىّ منه ، مع الأخذ فى الاعتبار بعض ما له من استدراكات على السيوطىّ فى ذلك .

فمواضع النسخ وإنْ كانت قد بلغت واحدًا وعشرين موضعًا عند السيوطى كما تضمنتها أبياته العشـرة التى نظمها فى ذلك ، إلاّ أن الشنقيطى قـد استدرك عليه فى مـوضعين منها حيث قال بعدم النسخ فيهما ، وذلك من خلال شرحه لهذه الأبيات المذكورة .

هذا فضلاً عـن إيضاح الشنقيطىّ لموضعين وقع فـيهما نسخٌ للناسخ ، فى حـين اكتفى السيوطى فيهما بذكر الناسخ فقط دون ذكر ناسخه للمرة الثانية .

ومن ثم ؛ فإن جملة مواضع النسخ عند الشنقيطى تبلغ واحدًا وعشرين موضعًا ، حيث شملت تسعةَ عشرَ موضعًا عند السيوطىّ، إضافة إلى الموضعين اللذين يذكر فيهما الشنقيطىّ (ناسخ الناسخ).

* * *

وما ذهب إليه الشنقـيطى هنا هو ذات ما يبدو مترجـمًا بصورة فعلية من خلال تطبـيقه العَمَلىّ على ذلك التقعيد النظرىّ .

المطلب الثانى

التطبيـــق العملـىّ

ويتنظم المسائل الثلاث التالية :

١ - المسألة الأولى : تسعةَ عشَر موضعًا للنسخ .

٢ - المسألة الثانية : موضعان لنسخ الناسخ .

٣ - المسألة الثالثة : موضع تفصيلىّ .

ونعنى به ذلك السلوك الفعلى الذى اتبعه الشنقيطى فى تصنيفه هذه الآية أو تلك على أساس ما وقع فيهـا من (النسخ) حيث يُجَسِّدُ من خلال ذلك تطبيقـه العَمَلىّ على ما ذهب إليه فى تقعيده النظرىّ ، وفيما يلى نَعْرِض لأمثلة هذا السلوك الفعلىّ من خلال المسائل الثلاث التالية :

المسألة الأولى

تسعة عشر موضعا للنسخ

وهى تلك المواضع التى أوردها الشنقيطىّ من خلال شرحه على أبيات السيوطىّ ، وفيما يلى نسوق نص هذه الأبيات العشرة ، ثم نتبعه بشرح الشنقيطىّ عليها :

يقول السيوطىّ فى كتابه : (الإتقان فى علوم القرآن) فيما يختص بـ (الناسخ والمنسوخ) ما نصه:

قَدْ أكثرَ الناسُ[1] فى المنسوخ منْ عَدَدِ ... وأدخلوا فيه آياً[2] ليس تنحَصِرُ

وهَاكَ تَحْرِيرَ آى[3] لا مزيدَ لهـا ... عشرين حرَّرَهَا الحُذَّاقُ والكُبَرُ

أىّ التَّوَجُّه حيثُ المرْءُ كانَ وأنْ ... يُوصى لأهليه عند الموت مُحْتَضَرُ

وحُرْمَةُ الأكلِ بعدَ النوم مَعْ رَفَث ... وفِدْيَةٌ لمُطيق الصوم مُشْتَهَرُ

وحَقّ تقواه فيما صَحَّ منْ أثرٍ ... وفى الحرام قتالٌ للأُولَى كفروا

والاعتدادُ بحَوْلٍ مَع وَصيَّتهَا ... وأنْ يُدَانَ حديثُ النفس والفِكَرُ

والحَلفُ والحَبْسُ للزانى وتركُ أُولِى ... كُفْرٍ وإشهادُهم والصَّبرُ والنَّفَرُ

ومَنْعُ عقد لزَانٍ أو لزانيـة ... ومَا على المصطفَى فى العقْد مُحْتَظَرُ

وَدَفْعُ مَهْرٍ لمَنْ جاءَتْ وآية نَجْ ... وَاهُ كذاك[4] قيامُ الليلِ مُسْتَطَرُ

وَزِيدَ آيةُ الأَسْتئْذان منْ مَلَكَتْ ... وآيةُ القِسْمَةِ الفُضْلَى لِمَنْ حَضَرُوا[5]

ويتناول الشنقيطى هذه الأبيات بالشرح موضحًا مواضع النسخ التى اشتملت عليها فيقول ما نصه:

---

(١) وردت فى الأضواء (مِنْ) وصوابها (فى) حتى يستقيم الوزن على بحر البسيط : (مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن) .

(٢) وردت فى الأضواء (أيا) وصوابها (آيًا) جمع (آيَة) .

(٣) وردت فى الأضواء (أى) وصوابها (آى) جمع (آيَة) .

(٤) وردت فى الأضواء (كذلك) وصوابها (كذاك) حتى يستقيم الوزن .

(٥) انظر نص هذه الأبيات العشرة فى كل من :

- الإتقان فى علوم القرآن : السيوطى ٣/ ٧٧ .
- أضواء البيان : الشنقيطى ٩/ ٦٩٩ .

١ - قوله : (أىّ التوجّه) :

يشير إلى أن قول الله تعالى : ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ الآية[1] منسوخ على رأى ابن عباس ﷺ بقوله تعالى : ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ الآية[2] .

٢ - قوله : (وأن يُوصِى لأهليه) :

يشير إلى أن قول الله تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ الآية[3] منسوخ كما حكاه ابن العربى بآية المواريث ، وقيل بحديث : « لا وصية لوارث » وقيل : بالإجماع[4] .

٣ - قوله : (وحُرْمَة الأكل بعد النوم مع رَفَث) :

يشير إلى أن قول الله تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ الآية[5] المتضمن حرمة الأكل والجمَاع بعد النوم كما فى صوم مَنْ قبلنا ، منسوخ بقوله تعالى : ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ الآية[6] .

٤ - قوله : (وفِدْيَةٌ لِمُطِيق) :

يشير إلى أن قول الله تعالى : ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ الآية[7] منسوخ بقوله تعالى : ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ الآية[8] وقيل : إنّ هذه الآية مُحْكَمَة ، وإنّ (لا) مقدرة يعنى : (وعلى الذى لا يطيقونه) .

٥ - قوله تعالى : (وحقّ تقواه) :

يشير إلى أن قول الله تعالى : ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ الآية[9] منسوخ بقوله تعالى : ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ الآية[10] وقيل : إنّ هذه الآية مُحْكَمَة .

٦ - قوله : (وفى الحرام قتال) :

يشير إلى أن قول الله تعالى : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ الآية[11] وقوله

---

(١) البقرة : ١١٥ . (٢) البقرة : ١٤٤ و ١٤٩ (آيتان) . (٣) البقرة : ١٨٠ .

(٤) ويعنى بآية المواريث قول الله تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ النساء : ١١ - والحديث المذكور أخرجه الترمذى فى سُنَنه (كتاب) الوصايا (باب) ما جاء لا وصية لوارث - وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح - (طبع بيروت) - كما أخرجه أحمد فى مسنده (مسند الشاميين) - حديث رقم (١٧٢١٣) - (طبع بيروت) .

(٥) البقرة : ١٨٣ . (٦) البقرة : ١٨٧ . (٧) البقرة : ١٨٤ .

(٨) البقرة : ١٨٥ . (٩) آل عمران : ١٠٢ . (١٠) التغابن : ١٦ .

(١١) البقرة : ٢١٧ .

تعالى : ﴿وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ﴾ الآية[1] منسوخان بقوله تعالى : ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ الآية[2] كما أخرجه الطبرىّ عن عطاء بن ميسرة .

٧ - قوله : (والاعتداد بِحَوْل مع وَصِيَّتِها) :

يشير إلى أن قول الله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم﴾ الآية[3] منسوخ بقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ الآية[4] .

٨ - قوله : (وأنْ يُدَانَ حديثُ النفس والفِكَرُ) :

يشير إلى أن قول الله تعالى : ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ الآية[5] منسوخ بقوله تعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ الآية[6] .

٩ - قوله : (والحَلِفُ أى المُحَالَفَة) :

يشير إلى أن قول الله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ الآية[7] منسوخ بقوله تعالى : ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ الآية[8] .

١٠ - قوله : (والحَبْسُ للزانى) :

يشير إلى أن قول الله تعالى : ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ﴾ الآية[9] منسوخ بقوله تعالى : ﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ الآية[10] .

١١ - قوله : (وتركُ أُولِى الكفر) :

يشير إلى أن قول الله تعالى : ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ الآية[11] منسوخ بقوله تعالى : ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ الآية[12] .

١٢ - قوله : (وإشْهَادُهُم) :

يشير إلى أن قول الله تعالى : ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ الآية[13] منسوخ بقوله تعالى : ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ الآية[14] .

---

(١) المائدة : ٢ . (٢) التوبة : ٣٦ . (٣) البقرة : ٢٤٠ .

(٤) البقرة : ٢٣٤ . (٥) البقرة : ٢٨٤ . (٦) البقرة : ٢٨٦ .

(٨) النساء : ٣٣ . (٨) الأنفال : ٧٥ . (٩) النساء : ١٥ .

(١٠) النور : ٢ . (١١) المائدة : ٤٢ . (١٢) المائدة : ٤٩ .

(١٣) المائدة : ١٠٦ . (١٤) الطلاق : ٢ .

١٣ - قوله : (والصبّر) :

يشير إلى أن قول الله تعالى : ﴿إن يكُن مّنكُمْ عشْرُونَ صابرُونَ يغْلبُوا مائتيْن﴾ الآية[١] منسوخ بقوله تعالى : ﴿الآنَ خفّفَ اللّهُ عنكُمْ وعلمَ أنّ فيكُمْ ضعْفًا فإن يكُن مّنكُم مّائةٌ صابرةٌ يغْلبُوا مائتيْن وإن يكُن مّنكُمْ ألْفٌ يغْلبُوا ألْفيْن بإذْن اللّه واللّهُ مع الصّابرين﴾ الآية[٢] .

١٤ - قوله : (والنّفْر) :

يشير إلى أن قول الله تعالى : ﴿ انفرُوا خفافًا وثقالاً﴾ الآية[٣] منسوخ بقوله تعالى : ﴿لّيْس على الضُّعفاء ولا على الْمرْضىٰ﴾ الآية[٤] أو بقوله تعالى : ﴿لّيْس على الأعْمىٰ حرجٌ﴾ الآية[٥] أو بقوله تعالى: ﴿وما كان الْمُؤْمنُون لينفرُوا كافّةً﴾ الآية[٦] .

١٥ - قوله : (ومنْعُ عقْد لزانٍ أو لزانية) :

يشير إلى أن قول الله تعالى : ﴿الزّاني لا ينكحُ إلاّ زانيةً أوْ مُشْركةً والزّانيةُ لا ينكحُها إلاّ زانٍ أوْ مُشْركٌ﴾ الآية[٧] منسوخ بقوله تعالى : ﴿ وأنكحُوا الأيامىٰ منكُمْ﴾ الآية[٨] .

١٦ - قوله : (وما علَى المصطفى فى العقد مُحْتَظَرُ) :

يشير إلى أن قول الله تعالى : ﴿لا يحلُّ لك النّساءُ منْ بعْدُ﴾ الآية[٩] منسوخ بقوله تعالى : ﴿إنّا أحْللْنا لك أزْواجك﴾ الآية[١٠] .

١٧ - قوله : (ودَفْعُ مَهْرٍ لِمَنْ جاءتْ) :

يشير إلى أن قول الله تعالى : ﴿فآتُوا الّذين ذهبتْ أزْواجُهُم مّثْل ما أنفقُوا﴾ الآية[١١] منسوخ بآية السّيف[١٢] وقيل : بآية الغنيمة[١٣] .

---

(١) الأنفال : ٦٥ . (٢) الأنفال : ٦٦ . (٣) التوبة : ٤١ .
(٤) التوبة : ٩١ . (٥) النور : ٦١ . (٦) التوبة : ١٢٢ .
(٧) النور : ٣ . (٨) النور : ٣٢ . (٩) الأحزاب : ٥٢ .
(١٠) الأحزاب : ٥٠ . (١١) الممتحنة : ١١ .
(١٢) والمقصود بآية السيف هي قول الله تعالى : ﴿قاتلُوا الّذين لا يُؤْمنُون باللّه ولا باليوْم الآخر ولا يُحرّمُون ما حرّم اللّهُ ورسُولُهُ ولا يدينُون دين الْحقّ من الّذين أُوتُوا الْكتاب حتّىٰ يُعْطُوا الْجزْية عن يدٍ وهُمْ صاغرُون﴾ التوبة (أو براءة) : ٢٩ - انظر (تفسير القرآن العظيم): للحافظ ابن كثير ٣٤٧/٢ .
(١٣) والمقصود بآية الغنيمة هي قول الله تعالى : ﴿واعْلمُوا أنّما غنمْتُم مّن شيْءٍ فأنّ للّه خُمُسهُ وللرّسُول ولذي الْقُرْبىٰ والْيتامىٰ والْمساكين وابْن السّبيل إن كُنتُمْ آمنتُم باللّه وما أنزلْنا علىٰ عبْدنا يوْم الْفُرْقان يوْم الْتقى الْجمْعان واللّهُ علىٰ كُلّ شيْءٍ قديرٌ﴾ الأنفال : ٤١ - انظر (تفسير القرآن العظيم) : ابن كثير ٣١٠/٢ . .

١٨ - قوله : (كذاك قيَام الليل) :

يشير إلى أن قول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ اللَّيْلَ﴾ الآية[١] منسوخ بقوله تعالى : ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ الآية[٢] وقوله تعالى : ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ الآية[٣] .

١٩ - قوله : (وآية نَجْوَاهُ) :

يشير إلى أن قول الله تعالى : ﴿فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ الآية[٤] منسوخ بقوله تعالى : ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ الآية[٥] وبقوله تعالى : ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ الآية[٦].

- أما قول السيوطىّ : (وزيدَ آيةُ الاستئذان مما مَلَكَتْ) مشيراً به إلى نسخ قول الله تعالى : ﴿لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ الآية[٧] ثم قوله : (وآية القِسْمَة) مشيراً به إلى نسخ قول الله تعالى : ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾ الآية[٨] فإن الشنقيطى لا يرى وقوع النسخ فيهما قائلاً: والصحيح فيهما عدم النسخ[٩] .

المسألة الثانية

موضعان لنسخ الناسخ

وهما الموضعان اللذان استدركهما الشنقيطىّ على أبيات السيوطىّ ، حيث يقول فى ذلك ما نصه :

١- وقول الله تعالى : ﴿ انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ الآية[١٠] ناسخ لآية الكفّ ، منسوخ بآية العذر[١١] ويعنى بآية الكفّ قول الله تعالى : ﴿وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ﴾ الآية[١٢] وقوله تعالى : ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾ الآية[١٣] وقوله تعالى : ﴿فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنكُمْ﴾ الآية[١٤] وقوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِن بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ ﴾ الآية[١٥] .

أما (آية العذر) فيعنى بها قول الله تعالى : ﴿لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا

---

(١) المزمل : ١ - ٢ (آيتان) . (٢) المزمل : ٢٠ .
(٣) المزمل : ٢٠ . (٤) المجادلة : ١٢ . (٥) المجادلة : ١٢ .
(٦) المجادلة : ١٣ . (٧) النور : ٥٨ . (٨) النساء : ٨ .
(٩) أضواء البيان : الشنقيطى ٩/ ٧٠٠ - ٧٠٤.(الجزء الثانى من التتمة) . (١٠) التوبة : ٤١ .
(١١) أضواء البيان : الشنقيطى ٩/ ٧٠٤ (الجزء الثانى من التتمة) . (١٢) الأحزاب : ٢٥ .
(١٣) المائدة : ١١ . (١٤) الفتح : ٢٠ . (١٥) الفتح : ٢٤ .

عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ ﴾ الآية[1] وقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ الآية[2] وقوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ الآية[3] .

وبناءً على هذا فإن آية (الكَفّ) تصير منسوخة بـآية (النَّفْر) والتى تصير منسوخة بدورها بآية (العُذْر).

٢- وقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ① قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ الآية[4] منسوخ بكل من قوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ الآية[5] وقوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ الآية[6] وهذا الناسخ منسوخ أيضًا بفرض الصلوات الخمس[7] .

ويعنى بفرض الصلوات الخمس أى الأمر بإقـامتهن ، والذى وردت به غير آية من آيات القرآن العظيم ، ومـن ذلك ما هو مُوَجَّـه إلى رسول الله ﷺ كقـول الله تعالى : ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ﴾ الآية[8] وقوله تعالى : ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ الآية[9] .

ومنه ما هو مُوَجَّه إلى الأُمَّة كقـول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ الآية[10] وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ الآية[11] وقوله تعالى: ﴿فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلاكُمْ﴾ الآية[12] وقوله تعالى: ﴿فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية[13] . إلى غير ذلك من الآيات[14] .

هذا فضلاً عن أمر الله تعالى إلى المسلمين بالحفاظ على أوقات تلك الصلوات ، وأدائها على الوجه اللائق بمنزلتها وفرضـيتها ، وذلك فى قول الله تعالى : ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ الآية[15] وقوله تـعالى : ﴿إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ الآية[16] .

---

(١) التوبة : ٩١ . (٢) النور : ٦١ . (٣) التوبة : ١٢٢ .

(٤) المزمل : ١ - ٢ (آيتان) . (٥) المزمل : ٢٠ . (٦) المزمل : ٢٠ .

(٧) أضواء البيان : الشنقيطى ٩/٧٠٣ - ٧٠٤ (الجزء الثانى من التتمة) . (٨) هود : ١١٤ .

(٩) الإسراء : ٧٨ . (١٠) البقرة: ٤٣ .

(١١) الأنعام : ٧٢ . (١٢) الحج : ٧٨ . (١٣) المجادلة : ١٣ .

(١٤) حيث ورد الأمـر بإقامة هذه الصلوات المكتـوبة فى (اثنتى عشرةَ آية على مـدار القرآن كله، وذلك بلفظ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ - انظر (المعجم المفهـرس لألفاظ القرآن الكريم): وضع محمد فـؤاد عبد الباقى ص ٥٧٩ .

(١٥) البقرة : ٢٣٨ . (١٦) النساء : ١٠٣ .

المسألة الثالثة

موضـــع تفصيـلى

ولئن كان الشنقيطى قد جـمع فيما سبق سائر مواضع النسخ فى القرآن بـقصد حصرها وتحديدها ، فـضلاً عن إظهارها وتجليتـها ، لتكون مضمـومة بعضهـا إلى بعض فى موطن واحد من تفسيـره ؛ إلاّ أن هذا الحصر قد جاء على وجه الإيجـاز والإجمال ؛ وذلك نظراً لأن الشنقيطى لا يفتأ أن يَعْرِض لهذا النسخ فى مواضعه من التفسير حتى يُفَصِّلَ فيه القول ، ويُوَجِّهَ على أساسـه المعنى ، وفيما يلى نكتفى بأحـد هذه المواضع التفصيلية تنبـيهًا به على غيره مما فى ثنايا تفسيره المختلفة :

ففى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾ الآية[1] نراه يقول ما نصـه : لم يبيّن الله تعالى هنا: هل جعل لهن سبيلاً أم لا ؟ ولكنه بَيَّنَ سبحـانه فى مواضع أُخَر أنه جعل لهن السبيل بـ (الحَدّ) وذلك كما فى قـوله تعالى فى (البِكْر) : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ الآية[2] وقوله تعالى فى (الثيِّب) : « الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم » لأن هذه الآية باقيـة الحُكْم كما صَحَّ ذلك فيهـا عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ وإنْ كانت منسوخة التلاوة .

وقد روى عن ابن عباس ﷺ أن حكم (الرَّجْم) مأخوذ أيضًا من آية أخرى مُحْكَمَة غير منسوخة التلاوة ، وهى قول الله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ الآية[3] فإنها نزلت فى اليهودىّ واليهوديّة اللذين زنيا وهما مُحْصَنَان ، وقد رَجَمَهُمَا رسول الله ﷺ .

ومن ثم؛ فإنّ ذم الله تعالى فى هذا الكتاب للمُعْرِض عما فى (التورارة) من رَجْم الزانى المُحْصَن، ليُعَدُّ دليلاً قرآنيًا واضـحًا على بقاء حكْم الرَّجْم، كما أنّ مما يُوَضِّح ما ذكرناه من أنّ الله تعالى قد جعل لهـن سبيلاً بـ (الحَدّ) أن رسول الله ﷺ قد صَـرَّح بهذا فى حديثه الثابت فى (الصحيح) حيث قال : « خذوا عنى : قد جعل الله لهن سبيلاً » الحديث[4] .

* * *

وبعـد: فإنه يتضح لنا مما سبق كيف أن الشنقيطى يعتمد (الناسخ والمنسوخ) كموضوع أساسىّ من مـوضوعات (علوم القـرآن) التى يُصَنَّفُ الآية تحته ، بل ويُوَجِّـه معناها على هَدْيه ، وذلك من خلال تقعيده النظرىّ ، ثم تطبيقه العَمَلىّ .

---

(١) النساء : ١٥ . (٢) النور : ٢ . (٣) آل عمران : ٢٣ .

(٤) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٣٧٦/١ - والحديث المذكور أخرجه مسلم فى صحيحه (كتاب) الحدود (باب) حد الزنا - (طبع بيروت) .

المبحث الثالث

الحــــروف المُقَطَّــعَة

وينتظم المطلبين التاليين :

١ - المطلب الأول : التقعيد النظرىّ .

٢ - المطلب الثانى : التطبيق العملىّ .

المطلب الأول

التقعيـــد النظـــرىّ

وينتظم المسائل الثلاث التالية :

١ - المسألة الأولى : ماهيَّة هذه الحروف .

٢ - المسألة الثانية : أقـــوال العلماء .

٣ - المسألة الثالثة : موقـــف الشنقيطى .

ونعنى به موقف الشنقيطى من (الحروف المُقَطَّعَة فى أوائل السور القرآنية) كقاعدة نظرية ، وموضوع أساسىّ ، من موضوعات (علوم القرآن) التى يُصَنَّفُ تحتها بعض ما يَعْرِض له من الآيات بالتفسير ، وذلك من خلال المسائل الثلاث التالية :

المسألة الأولى

ماهية هذه الحروف

وتتمثل هذه الماهية فى حديثنا الموجز هنا عن كل من عدد هذه الحروف وتركيبها ومواضعها ، وذلك على النحو التالى :

١ - عددها :

تبلغ جملة هذه الحروف المقطعة التى افتتحت بها بعض السور القرآنية أَرْبَعَةَ عَشَرَ حرفًا شملت كلاً من : (ا - ح - ر - س - ص - ط - ع - ق - ك - ل - م - ن - هـ - ى) .

ومن الملاحظ عليها أنها تمثل نصف حروف الهجاء فى العربية البالغة ثمانية وعشرين حرفًا ، حيث اقتصرت هذه الحروف هنا على ذكر الحرف دون ذكر نظيره ، ومن ذلك ذكر حرف (ح) إشارة إلى نظائره المتمثلة فى حرفىْ (ج - خ) وكذا ذكر حرف (ر) إشارة إلى نظيره المتمثل فى حرف (ز) وهكذا فى بقية الحروف المذكورة .

٢ - تركيبها :

وردت هذه الحروف الأربعةَ عَشَرَ من خلال خمسة أشكالٍ تركيبية تمثلت فى الهيئات التالية :

١ - على هيئة حرف واحد : ومن ذلك كل من حرف (صٓ) - (قٓ) - (نٓ) .

٢ - على هيئة حرفين : ومن ذلك كل من حرفىْ (حمٓ) - (طسٓ) - (طه) - (يسٓ) .

٣ - على هيئة ثلاثة أحرف : ومن ذلك كل من حروف (الٓمٓ) - (الٓر) - (طسٓمٓ) - (عٓسٓقٓ) .

٤ - على هيئة أربعة أحرف : ومن ذلك كل من (الٓمٓر) - (الٓمٓصٓ) .

٥ - على هيئة خمسة أحرف : ومن ذلك هذا التركيب الوحيد المتمثل فى (كٓهيعٓصٓ) .

٣ - مواضعها :

لقد جاءت هذه الحروف الأربعةَ عشرَ بأشكالها الخمسة المذكورة ، لتتصدر سبعًا وعشرين سورة قرآنية شملت كلاً من : (البقرة - آل عمران - الأعراف - يونس - هود - يوسف - الرعد - إبراهيم - الحِجْر - مريم - طه - الشعراء - النمل - القصص - لقمان - السجدة - يسٓ - صٓ - غافر - فُصِّلَتْ - الشورى - الزخرف - الدخان - الجاثية - الأحقاف - قٓ - القلم) .

المسألة الثانية

أقوال العلماء

يشير الشنقيطى إلى أن جملة أقوال العلماء فى هذه الحروف المقطعة التى وردت فى فواتح السور القرآنية قد بلغت ما يقرب من (ثلاثين) قولاً[١] غير أنه اكتفى من جملة هذه الأقوال بـ (أربعةٍ) من أشهرها نوردها بدورنا على النحو التالى :

١- هى مما استأثر الله تعالى بعلمه :

وقد أشار الشنقيطى إلى أن هذا القول مَرْوى عن كل من : الخلفاء الأربعة الراشدين (أبى بكر وعمر وعثمان وعلى) ثم عبد الله بن مسعود، وعامر الشَّعْبىّ، وسفيان الثورىّ ، والربيع بن خيثم رضوان الله عليهم أجمعين وهو ذات ما اختاره الحافظ ابن حِبَّان[٢] .

٢ - هى أسماء للسور التى افتتحت بها :

وإلى أصحاب هذا القول وأدلتهم عليه يشير الشنقيطى قائلاً : ومِمَّنْ قال بهذا القول : عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، كما يُرْوَى ما يدلّ لهذا القول عن مجاهد وقتادة وزيد بن أسلم ، وقد قال الزمخشرى فى (تفسيره) : وعليه إطباقُ الأكثر ، كما نقل عن سيبويه أنه نصّ عليه .

ويعتضد هذا القول بما ثبت فى (الصحيح) عن أبى هريرة ﷺ أنّ رسول الله ﷺ كان يقرأ فى صلاة الصبح يوم الجمعة (الٓمٓ السجدة) و (هل أتى على الإنسان) الحديث[٣] .

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/ ٥ .   (٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/ ٣ .

(٣) أخرج البخارى فى صحيحه (كتاب) الجمعة (باب) ما يقرأ فى صلاة الفجر يوم الجمعة - (طبع بيروت) - كما أخرجه مسلم فى صحيحه (كتاب) الجمعة (باب) ما يقرأ فى يوم الجمعة - (طبع بيروت) .

ويدل له أيضًا ما ذكره البخارى فى (صحيحه) من قول شريح بن أبى أوفى العبسىّ عندما قُتِلَ محمد السَّجَّاد بن طلحة بن عبيد الله ﷺ (يوم الجَمَل) حيث قال :

يُذكّرنى (حَاميم) والرُّمْحُ شَاجِرٌ   فَهَلاّ تلا (حَاميمَ) قبلَ التقدمِ

فقوله : (حاميم) فيه الدلالة على ما ذكرنا من أنه (اسمٌ للسُّورة) وهى سورة (المؤمن) كما ذكرها البخارى[1] .

٣ - هى من أسماء الله تعالى :

وقد أشار الشنقيطى إلى أنّ من القائلين بهذا كلاً من : سالم بن عبد الله ، وعامر الشعبىّ ، وإسماعيل بن عبد الرحمن السُّدّىّ الكبير ، كما رُوِىَ معناه عن ابن عباس ﷺ وعن ابن عباس أيضًا : أنها أَقْسَامٌ أَقْسَمَ الله تعالى بها ، وهى من أسمائه سبحانه ، كما رُوِىَ نحوه عن عكرمة مَوْلَى ابن عباس ﷺ[2] .

٤ - كل حرفٍ منها مِفتاحٌ لاسم من أسماء الله تعالى :

ويوضح الشنقيطى ذلك قائلاً : وقيل هى حروف ، كل واحد منها من أسماء الله جلّ وعلا ؛ فالألف من (الٓمٓ) مِفتاح اسم (الله) واللام مِفتاح اسم (اللطيف) والميم مِفتاح اسم (المجيد) وهكذا فى بقية الحروف، وهذا ما يروى عن ابن عباس وابن مسعود وأبى العالية .

وقد استدل لهذا القول بأنّ العرب قد تطلق الحرف الأول من الكلمة فى حين تريد به جميع الكلمة ، ومنه قول الراجز :

قلتُ لها قِفِى فقالتْ لى قافْ   لا تحسبى أنا نسِينا الإيجافْ

فقوله : (قاف) أى (وقفت) .

ومنه قول الآخر :

بالخيرِ خيراتٍ وإنْ شَراً فَا   ولا أريدُ الشَّرَّ إلاّ أنْ تَا

فقوله : (فَا) أى (وإنْ شراً فَشَرّ) وقوله : (تَا) أى (ولا أريد الشَّرَّ إلاّ أنْ تشاء) فاكتفى بـ (الفاء) و (التاء) عن بقية الكلمتين (فَشَرّ) و (تشاء) .

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/ ٣ - ٤ (بتصرف يسير) - ويعنى بسورة (المؤمن) أى سورة (غافر) والتى تبدأ بقول الله تعالى : ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۝٢﴾ الآيتان (١- ٢) - والحديث المذكور أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب) التفسير (باب) سورة المؤمن - (طبع بيروت) .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/ ٤ .

قال القرطبىّ : يقول رسول الله ﷺ : « مَنْ أعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة » الحديث[1] وفى ذلك يقول سفيان : هو أن يقول فى (اقْتُلْ) : (اقْ)[2] .

المسألة الثالثة

موقف الشنقيطى

يرى الشنقيطى أنّ هذه الحروف إنما وردت فى أوائل السور القرآنية لتقوم شاهدًا على إعجاز القرآن الذى تتركب آياته من تلك الحروف التى يتخاطب بها الخَلْق ؛ ومع هذا فهم عاجزون عن الإتيان بمثله ، وفى ذلك يقول ما نصه : أما القول الذى يدل استقراء القرآن على رُجْحَانه فهو أن هذه الحروف المقطعة إنما ذكرت فى أوائل السور التى ذكرت فيها ؛ بيانًا لإعجاز القرآن ، وأن الخَلْق عاجزون عن معارضته بمثله مع أنه مركب من هذه الحروف المقطعة التى يتخاطبون بها .

وقد حكى الرازىّ هذا القول فى (تفسيره) عن المبرّد وجَمْعٍ من المحققين ، كما حكاه القرطبىّ عن الفرّاء وقطرب، ونصره الزمخشرىّ فى تفسيره (الكشاف) كما قال ابن كثير : وإليه ذهب الشيخ الإمام العلامة أبو العباس أحمد بن تيمية ، وكذا شيخنا الحافظ المجتهد أبو الحجّاج المزىّ ؛ والذى حكاه لى عن ابن تيميّة[3] .

وعقب ذلك يسوق الشنقيطى استدلاله على ما ذهب إليه من خلال استقراء القرآن لهذا فيقول ما نصه : ووجه شهادة استقراء القرآن لهذا القول أنّ السور التى افتتحت بالحروف المقطعة يُذْكَر فيها دائمًا عقب هذه الحروف الانتصار للقرآن وبيان إعجازه وأنه الحق الذى لا شك فيه ؛ فَذِكْر ذلك بعد هذه الحروف دائمًا هو (دليل استقرائىّ) على أن هذه الحروف المقطعة إنما قُصِدَ بها إظهار إعجاز القرآن وأنه الحق .

قال الله تعالى فى (البقرة) : ﴿الٓمٓ﴾ وأتبع ذلك بقوله تعالى : ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ الآية[4] وقال تعالى فى (آل عمران) : ﴿الٓمٓ﴾ وأتبع ذلك بقوله تعالى : ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ الآيات[5] وقال تعالى فى (الأعراف) : ﴿الٓمٓصٓ﴾ وأتبع ذلك بقوله تعالى : ﴿كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ

(١) أخرجه ابن ماجه فى سُنَنه بلفظ : « مَنْ أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة لقى الله عزّ وجلّ مكتوب بين عينيْه : آيس من رحمة الله » - انظر سُنَن ابن ماجه (كتاب) الديات (باب) التغليظ فى قتل مسلم ظلمًا - (طبع بيروت) - ويقول ابن ماجه : وفى إسناده يزيد بن زياد وهو متروك .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/ ٤ - ٥ .

(٣) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/ ٥ .

(٤) البقرة : ١ - ٢ (آيتان) .

(٥) آل عمران : ١ - ٣ (ثلاث آيات) .

بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآيتان[1] .

ويستمر الشنقيطى فى ذكر بقية مواضع هذه الحروف على ذات النهج ، غير أنه أغفل موضعين منها ، وهما قول الله تعالى فى سورة (مريم) : ﴿كهيعص (١) ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ الآيتان[2] وقوله تعالى فى سورة (القلم): ﴿نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ (١) مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ (٢)﴾ الآيتان[3].

وبهذا تصير جملة مواضع هذه الحروف التى ذكرها الشنقيطى خمسة وعشرين موضعًا ، وليست سبعة وعشرين على صوابها الذى ذكرناه[4] .

• **رأى البحث :**

وبعد أن عرضنا لأقوال العلماء عامة ، وقول الشنقيطى منهم خاصة ، بشأن ما ذهبوا إليه فى هذه الحروف المقطعة التى افتتحت بها تلك السور القرآنية السبعُ والعشرون فإننا نميل إلى القول بأن هذه الحروف إنما وردت فى أوائل السور القرآنية لتقوم شاهداً على إعجاز هذا القرآن العظيم الذى أُحْكِمَتْ آياته ثم فُصِّلَتْ من لدن حكيم خبير[5] .

فبالرغم من أنّ آياته تتركب من مثل هذه الحروف العربية التى يَتَألَّفُ منها كلام العرب الذين نزل فيهم القرآن ؛ إلاّ أنهم عجزوا مع فصاحتهم وبلاغتهم المشهود لهم بها أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، حتى وإن بلغ بهم الأمر أن يظاهروا الجن ويتعاونوا معهم لبلوغ هذا الأَرَب ؛ وهذا ما يُعَجِّزُهم به الحق سبحانه فى قوله تعالى : ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ الآية[6] .

ومبالغة فى هذا التعجيز فقد طالبهم سبحانه بأن يأتوا بعشر سور من مثل سور القرآن ، ومع هذا فقد بيَّن سبحانه عدم قدرتهم على الإتيان بذلك كما فى قوله تعالى : ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١٣) فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ الآيتان[7] .

بل وأكثر من هذا عندما طالبهم سبحانه بأن يأتوا بسورة واحدة من مثل سور القرآن ،

---

(١) الأعراف : ١ - ٢ (آيتان) .
(٢) مريم : ١ - ٢ (آيتان) .
(٣) القلم : ١ - ٢ (آيتان) .
(٤) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/٥ - ٧ .
(٥) هذا اقتباس من وصف الحق سبحانه قرآنّه بذلك فى قوله تعالى : ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ هود : ١ .
(٦) الإسراء : ٨٨ .
(٧) هود : ١٣ - ١٤ (آيتان) .

ومع هذا فقد حكم سبحانه كذلك بعجزهم عن الإتيان بذلك كما فى قوله تعالى : ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٢٣) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (٢٤)﴾ الآيتان[١] .

وعلى الرغم من عجزهم الواضح ، وقصورهم البيِّن ، والذى حكاه القرآن وقطع به ؛ إلا أن بعض المعاندين المكابرين ، وخاصة ممَّنْ ادّعوا النبوّة ، قد صوَّرَتْ لهم أحلامهم السقيمة ، وخدعتهم خيالاتهم المريضة ، فتوهموا أن يعارضوا القرآن بشىء مثله[٢] .

---

(١) البقرة : ٢٣ - ٢٤ (آيتان) .

(٢) والتنبؤ ظاهرة تدعو للسخرية من هؤلاء المتنبئين ؛ ذلك لأن العرب قد وجدوا فى دعوة رسول الله ﷺ آنذاك ما لم يكن يصل إليه خيالهم أو تطمح إليه نفوسهم ألا وهو اتحادهم وتآلفهم على قلب رجل واحد تحت راية الإسلام .

ومن ثم ؛ فقد ظهر المتنبئون ليتخذوا من ادعاء النبوة وسيلة لجمع الناس حولهم ، وقد بدأوا ذلك فى أواخر حياة رسول الله ﷺ عندما بدأت رسالته تنجح ، وأخذت دعوته تؤتى ثمرها ، ثم قوى اتجاههم وعَظُمَ بعد وفاته ﷺ وانتشار الفتن فى شبه الجزيرة العربية .

ومن الذين ادّعوا النبوة آنذاك (عبهلة ذو الخمار المعروف بالأسود العنسىّ والملقب برحمان اليمن) وقد قُتِلَ على فكره فى الليلة التى توفى رسول الله ﷺ فى صبيحتها ، ومنهم أيضًا (طليحة بن خويلد الأسدىّ) الذى اتبعه قومه بنو أسد وكذا طئ وغطفان ، ثم فر أمام جيش خالد بن الوليد ليختفى بالشام وليُسْلِمَ بعد ذلك فى عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد حَسُنَ إسلامه وشارك فى الفتوح الإسلامية آنذاك .

أما أشد المتنبئين خطرًا ، وأكثرهم شهرة ، فقد كان (مُسَيْلِمَة الكذّاب) فى بنى حنيفة باليمامة ، والذى قُتِلَ على كفره فى (حديقة الموت) على يد المسلمين الذين كان فى مقدمتهم (وحشى قاتل حمزة) حيث بدأه رميا بحَرْبَته ، كما كانت (سَجَاح التميميَّة) هى المرأة الوحيدة التى ادّعت النبوة فى قومها بنى تميم ، والذين كانت ديارهم على مقربة من ديار بنى حنيفة قوم مسيلمة الكذاب ، وقد انضم أتباعها إلى أتباعه بعد أن تم الزواج بينهما ، غير أنها أَسْلَمَتْ بعد مقتل زوجها مسيلمة .

راجع فى ذلك بتصرف كلاً من :

- تاريخ الرسل والملوك: لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى ت (٣١٠ هـ = ٩٢٣ م) - ٣/ ٢٣٢ - تحقيق : محمد أبى الفضل إبراهيم - دار المعارف - القاهرة - ١٣٨٠ هـ = ١٩٦٠ م
- فتوح البلدان: لأحمد بن يحيى بن جابر المعروف بالبلاذرى ت (٢٧٩ هـ = ٨٩٣ م) - ص ١٠٨ - نشره ووضع ملاحقه وفهارسه : د. صلاح الدين المنجد - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - ١٣٧٦ هـ = ١٩٥٦ م .
- الكامل فى التاريخ : لعز الدين أبى الحسن على بن أبى الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم ابن عبد الواحد الشيبانى المعروف بابن الأثير ت (٦٣٠هـ = ١٢٣٣ م) - ٢/ ١١٤ - (دار صادر للطباعة والنشر) مع (دار بيروت للطباعة والنشر) - بيروت - لبنان - ١٣٨٥هـ = ١٩٦٥م . =

وكانت النتيجة الحتمية لهذا التوهم أن (تهاوَوْا وأُغْلِقَ عليهم؛ فقالوا سَخفًا أقل بكثير من كلامهم الذى تعودوا أن يقولوه فى مناسبات غير مناسبات تحديهم القرآن ومحاولتهم تقليده والإتيان بمثله، ومن الواضح أن محاولة هؤلاء المعاندين أن يأتوا بمثل القرآن تَحْمِلُ فى طياتها تقديرهم للقرآن الكريم وإعجابهم به ، ولو كان القرآن لم يَنَلْ إجلالهم وإعجابهم لما حاولوا تقليده ، ولما بذلوا الجهد لتحقيق ذلك ؛ وليس هذا إلاّ لأنهم أَلِفُوا تقديس الفصيح من القول ، حتى إنهم كانوا يُعَلِّقُون خير قصائدهم الجاهلية على أستار الكعبة لتكون فى مكان واحد مع معبوداتهم ، ولِتُوضَعَ فى المكان الذى يحجُّون إليه ويتبرّكون به)[1] .

ويعضد هذا الكلام ما سبق أن رجحناه من أن هذه الحروف المقطعة إنما وردت فى أوائل السور القرآنية لتقوم شاهدًا على إعجاز هذا القرآن العظيم الذى أَعْيَ أساطين البلاغة ، وأعجز أئمة الفصاحة ، من العرب خاصة ، فضلاً عن غيرهم عامة ، بل وسيظل كذلك إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومَنْ عليها .

وقد جمع الحافظ ابن كثير هذه الحروف الأربعةَ عشرَ بعد أن حذف المكرر منها فى قوله : (نَصٌ حكيمٌ قَاطِعٌ له سِرٌّ)[2] .

وهكذا يتفق ما نميل إليه مع ما ذهب إليه الشنقيطى بشأن هذه الحروف التى ساقها الحق سبحانه فى أوائل السورة القرآنية لتقوم شاهدًا على إعجاز قرآنه العظيم ، وذكره الحكيم .

وما ذهب إليه الشنقيطى هنا هو ما يبدو مترجمًا بصورة فعلية من خلال تطبيقه العمليّ على ذلك التقعيد النظرىّ .

• موسوعة التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية : د. أحمد شلبى - (٣٨٣ - ٣٨٥) - الطبعة ٨ - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م .

(١) موسوعة التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية : د. أحمد شلبى ١/ ٣٧١ - ٣٧٣ .
ومن هذا السُّخف الذى هَذَىَ به هؤلاء المتنبئون تلك الكلمات التى سَمَّوهَا (سورة الضِّفْدَع) والتى تقول : (يا ضِفْدَعُ ابنةَ ضِفْدَع ، نقِّى مَا تُنقِّين ، أعلاك فى الماء ، وأسفلُك فى الطين ، لا الشاربَ تمنعين ، ولاَ الماءَ تُكَدِّرين) - انظر فى ذلك (دراسات إسلامية) : عبد المتعال الصعيدى ص ١٠٤ - دار الفكر العربى - القاهرة - (د.ت) .
كما أن من هذا السُّخف أيضًا تلك الكلمات التى حفظتها قديمًا غير أنه غاب عنى مصدرها آنذاك ، حيث أراد هؤلاء المدّعون المخرّفون أن يعارضوا بها (سورة الكوثر) فَسَمَّوْهَا (سورة التفاح) وتقول : (إنا أعطيناك التفاح ، فَصَلِّ لربك وارتاح ، إنَّ شانئك هو الخروفُ النطَّاح) .
فما أسخفَ هذا وما أردأَه !! بل وما أَيْسَرَ أن يأتى المخلوقون بالعديد من مثله !! لا نقول من أهل العلم ، بل من صغار الطلاب !! سبحانك هذا بهتانٌ عظيم !!

(٢) تفسير القرآن العظيم : للحافظ ابن كثير ١/ ٣٧ .

المطلب الثانى

التطبيـــق العملـــىّ

ويتنظم المسائل الثلاث التالية :

١ - المسألة الأولى : شاهـــد أساســـى .

٢ - المسألة الثانية : شاهـــد فـــرعىّ .

٣ - المسألة الثالثة : إحالة الشواهد الأخرى .

ونعنى به ذلك السلوك الفعلىّ الذى اتبعه الشنقيطىّ فى تصنيفه هذه الآية أو تلك على أساس ما اشتملت عليه من تلك (الحروف المقطعة) حيث يُجَسِّدُ من خلال ذلك تطبيقه العَمَلىّ على ما ذهب إليه فى تقعيده النظرىّ ، وفيما يلى نكتفى بذكر مثالين لهذا السلوك الفعلىّ مع ذكر إحالة غيرهما عليهما من الشواهد الأخرى مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، وذلك من خلال المسائل الثلاث التالية :

المسألة الأولى

شاهد أساسىّ

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿الٓر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ الآية[1] نراه يتخذ من هذا الموضع مجالاً أساسيًا لعرض أقوال العلماء عامة ، فضلاً عن قوله خاصة ، بشأن تلك الحروف المقطعة هنا ، وغيرها من الحروف الأخرى فى سائر مواضعها من القرآن ، وذلك على نحو ما فصّلنا فيه القول آنفًا .

وقد استغرق هذا الموضع من الشنقيطى خمس صفحات كاملة أَبَانَ فيها عن منهجه تجاه هذه الحروف فى فواتح السور القرآنية ؛ الأمر الذى جعل من هذا الموضع (شاهدًا أساسيًا) لا يمكن إغفاله أو تجاوزه إزاء استجلاء موقف الشنقيطى من تلك الحروف[1] .

• ملاحظة منهجية :

ومن الملاحظ أن الشنقيطى لم يَعْرِض لتلك الحروف فى أول موضع لها فى سورة (البقرة) بل ولا فى غير ذلك من مواضعها الأخرى التالية فى كل من سور (آل عمران والأعراف ويونس) وإنما تجاوز هذه المواضع الأربعة مُؤَخِّراً ذلك إلى هذا الموضع الخامس الذى نحن بصدده .

وإزاء تعليل الشنقيطى تأخيره فى تناول هذه الحروف إلى هذا الموضع الخامس لها فى أول سورة (هود) نراه يقول ما نصه : وإنما أَخَّرْنَا الكلام على الحروف المقطعة مع أنه مَرَّتْ سور مفتتحة بتلك الحروف مثل (البقرة وآل عمران ويونس) لأن الحروف المقطعة توجد فى القرآن المكىّ غالباً ، و(البقرة وآل عمران) مدنيتان ، والغالب له الحكم .

وقد اخترنا لبيان ذلك سورة (هود) لأنّ دلالتها على المعنى المقصود فى غاية الظهور

---

(١) هود : ١ .

(٢) راجع تفصيل ذلك فى (أضواء البيان) : الشنقيطىّ ٣/٣ - ٧ (على مدار خمس صفحات كاملة) .

والإيضاح ؛ حيث إن قول الله تعالى : ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ بعد قوله تعالى : ﴿الٓر﴾ واضح جداً فيما ذكرنا ، والعلم عند الله تعالى[1] .

• رأى البحث :

والحق أن ما ذهب إليه الشنقيطى بشأن تعليله لتأخير الكلام على هذه الحروف مردود من وجهين كما يلى:

١ - الوجه الأول :

علّل الشنقيطىّ عدم تناوله هذه الحروف المقطعة عند تفسيره لسورتى (البقرة وآل عمران) لأنهما مدنيتان ؛ ومن ثم فليس لهما الحكم الغالب فى اشتمالهما على هذه الحروف كما هو الحال فى السور المكيّة .

غير أن هذا مردود بأنّ سورتىْ (الأعراف ويونس) مكيتان ؛ ومع ذلك لم يتناول الشنقيطى الحروف المقطعة فى أولهما بالحديث عنهما جريًا على ما يراه فى ذلك ويرتضيه .

٢ - الوجه الثانى :

كان أَحْرَى بالشنقيطى أن يشير فى أول موضع لهذه الحروف فى سورة (البقرة) إلى عزمه على تأخير الكلام عليها إلى سورة (هود) وذلك اتساقًا مع ترتيب القرآن وتتابع آياته ، والذى تقتضيه منهجيّة التفسير من حيث تناول المفسِّر لقضايا التفسير فى أول موضع يَعْرِض له .

ومن ثم ؛ فإنّ صنيع الشنقيطى هنا يُعَدُّ من قبيل (المآخذ المنهجية) التى تُحْسَبُ عليه لا له .

المسألة الثانية

شاهد فرعىّ

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿طه﴾ الآية[2] نراه يوجّه المعنى على أساس ما ذكرناه عنه فى (الشاهد الأساسىّ) فيقول ما نصه : وأظهر الأقوال فيه عندى أنه من الحروف المقطعة فى أوائل السور ، ويدل لذلك أن (الطاء والهاء) المذكورتين فى فاتحة هذه السورة ، قد جاءتا فى مواضع أُخَر لا نزاع فيها فى أنهما من الحروف المقطعة.

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/ ٧ .

(٢) طه : ١ .

أما (الطاء) ففى فاتحة (الشعراء) فى قول الله تعالى : ﴿طسٓمٓ﴾ وفاتحة (النمل) فى قوله تعالى : ﴿طسٓ﴾ وفاتحة (القصص) فى قوله تعالى : ﴿طسٓمٓ﴾ وأما (الهاء) ففى فاتحة (مريم) في قول الله تعالى : ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ وقد قدمنا الكلام مستوفى على الحروف المقطعة فى أول سورة (هود) وخير ما يُفَسَّر به القرآن هو القرآن .

ثم أعقب الشنقيطى ذلك بذكر طائفة من اللغات الواردة عند العرب فى كلمة (طه) والتى يتأدىّ عنها فى النهاية معنيان أولهما بمعنى (يا رَجُل) وثانيهما بمعنى (يا حبيبى) وكلاهما تَرَدَّدَ على لسان شعرائهم الأوائل .

ثم يسوق الشنقيطى بعد ذلك جملة من الأقوال الضعيفة التى تقوم على أن (طه) اسم من أسماء النبى ﷺ ومن ثم يَرُدُّ هذه الأقوال بما نصه : وفى قول الله تعالى : ﴿طه﴾ أقوال أُخَر ضعيفة كالقول بأنه من أسماء النبىّ ﷺ وكذا القول بأن الطاء من (الطهارة) والهاء من (الهداية) فيقول لنبيه ﷺ : (يا طاهراً من العيوب ، يا هادىَ الخَلْق إلى علاّم الغيوب) إلى غير ذلك من الأقوال الضعيفة ، والصواب إن شاء الله فى الآية هو ما صَدَّرنَا به ، ودَلَّ عليه القرآن فى مواضع أُخَر[1] .

المسألة الثالثة

إحالة الشواهد الأخرى

أما فى غير موضع الشاهدين (الأساسىّ والفرعىّ) فيلتزم الشنقيطى بإحالة غيرهما من الشواهد الأخرى عليهما فى سائر مواضع الحروف المقطعة فى فواتح السور القرآنية اللاحقة ، ونكتفى فى ذلك بذكر الشاهد التالى تنبيهًا به على غيره مما فى ثنايا تفسيره المختلفة :

ففى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿يسٓ﴾ الآية[2] نراه يلتزم الإحالة السابقة فيقول ما نصه : والتحقيق أنه من جملة الحروف المقطعة فى أوائل السور ، و (الياء) المذكورة فيه ذكرت فى فاتحة سورة (مريم) فى قول الله تعالى : ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ الآية[3] و (السين) المذكورة فيه ذكرت فى أول سورتىْ (الشعراء والقصص) فى قول الله تعالى : ﴿طسٓمٓ﴾ الآية[4] وفى أول سورة (النمل) فيقوله تعالى : ﴿طسٓ﴾ الآية[5] وفى أول سورة (الشورى) فى قوله تعالى : ﴿حمٓ ① عٓسٓقٓ ②﴾ الآيتان[6] وقد قدمنا الكلام مستوفى على الحروف

---

(١) انظر تفصيل هذا الشاهد الفرعىّ فى (أضواء البيان) : الشنقيطى ٣٩٩/٤ - ٤٠٠ .

(٢) يسٓ : ١ . (٣) مريم : ١ . (٤) الشعراء : ١ - القصص ١ .

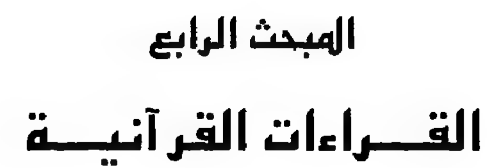
(٥) النمل : ١ . (٦) الشورى : ١-٢ (آيتان) .

المقطعة فى أوائل السور فى أول سورة (هود)[1] .

* * *

وبعـــد : فإنه يتضح لنا مما سبق كيف أن الشنقيطى يعتمد (الحـروف المقطعة فى فواتح السور القرآنية) كـموضوع أساسىّ من موضوعات (علوم القـرآن) التى يُصنِّفُ الآية تحته ، بل ويُوَجِّهُ معناها على هَدْيه ، وذلك من خلال تقعيده النظرىّ ، ثم تطبيقه العَمَلىّ .

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٦/٦٤٩ .



المبحث الرابع

القــــراءات القرآنيـــــة

ويتنظم المطلبين التاليين :

١ - المطلب الأول : التقعيد النظرى .

٢ - المطلب الثانى : التطبيق العملى .

المطلب الأول

التقعيد النظري

ويتنظم المسائل الثلاث التالية :

١ - المسألة الأولى : ماهيَّة هذه القراءات .

٢ - المسألة الثانية : حُجِّيَّتُهَا عند العلماء .

٣ - المسألة الثالثة : موقف الشنقيطيّ .

ونعنى به موقف الشنقيطى من (القراءات القرآنية) كـقاعدة نظرية ، وموضوع أساسىّ ، من موضوعات (علوم القرآن) التى يُصنَّفُ تحتها بعض ما يَعْرِض له من الآيات بالتفسير ، وذلك من خلال المسائل الثلاث التالية :

المسألة الأولى

ماهية هــذه القراءات

حصر أئمة القراءة جملة هذه القراءات القرآنيـة فى أربعَ عشرةَ قراءة جاء تصنيفها علـى النحـو التالى :

١- سبْع متواترة:

وتشمل قـراءة كل من : (نافع المدنىّ - ابن كثيـر المكىّ - أبى عمرو البـصرىّ - ابن عامر الشامىّ - عاصم الكوفىّ - حمزة الكوفىّ - الكِسَائى الكوفىّ)[1] .

---

(١) وفيمـا يلـى مختصـر تراجـم هؤلاء القُرَّاء السبـعة بترتيب نظم الإمام ابن الجـزرىّ لهم على النحو التالى :

- نافع المدنىّ :

هو أبو رويم نافع بن عبد الرحـمن بن أبى نعيم الليثىّ ، أصله من (أصفهـان) ثم صار إمام دار الهجرة حيث (المدينة المنورة) وقـد توفى بها عام (١٦٩ هـ = ٧٨٦ م) وراوياه : ورش المصرىّ ، وقالون المدنىّ .

- ابن كثير المكىّ :

هو عبد الله بن كثير المكىّ ، إمام البلد الحـرام حيث (مكة المكرّمة) وقد ولد بها عام (٤٥ هـ = ٦٦٦ م) كما توفى بها عام (١٢٠ هـ = ٧٣٨ م) وراوياه : البزىّ وقنبل المكيّان .

- أبو عمرو البصرىّ :

هو زبان بن العلاء بن عمّار بن العريان المازنىّ التميمىّ البصرىّ ، وقيل : اسمه (يحيى) وقيل : اسمه هو نفس كنيته أى (أبو عمرو) وقد ولد بمكة عام (٦٨ هـ = ٦٨٨ م) وقيل : عام (٦٥ هـ = ٦٨٥ م) ثم توفى بالكوفـة عام (١٥٤ هـ = ٧٧١ م) وراوياه : الدورى البغـدادىّ ، والسوسى التونسىّ .

- ابن عامر الشامىّ :

هو عبد الله بن عامر الشامىّ اليحصبىّ ، قاضى دمشق فى خلافة الوليد بن عبد الملك ، ويكنى (أبا عمرو) وهو مـن التابعين حيث قال: ولدت عـام (٨ هـ = ٦٣٠م) بضيعة يقـال لها : (رحاب) وقد قبض رسول الله ﷺ ولى من العمر عامان (٢ هـ = ٦٢٤ م) ثم كانت وفاته بدمشق كذلك عام (١١٨ هـ = ٧٣٦ م) وراوياه : هشام وابن ذكوان الدمشقيّان .
=

٢ - ثلاث مشهورة :

وتشمل قراءة كل من: (أبى جعفر المدنىّ - يعقوب البصرىّ - خلف البزّار البغدادى)[١] .

= • عاصم الكوفىّ :

هو عاصم بن بهدلة أبى النجود الأسدىّ ، ويكنى (أبا بكر) وهو من التابعين ، كما كان شيخ الإقراء ومن أحسن الناس صوتًا بالقرآن فى زمنه ، وقد توفى بالكوفة عام (١٢٧ هـ = ٧٤٥ م) وراوياه : حفص وشعبة الكوفيّان .

• حمزة الكوفىّ :

هو حمزة بن حبيب بن عمارة الزيّات ، يكنى (أبا عمارة) وكان تاجرًا عابدًا متورعًا ، ولد عام (٨٠ هـ = ٧٠٠ م) وتوفى بالكوفة فى خلافة أبى جعفر المنصور عام (١٥٦ هـ = ٧٧٣ م) وراوياه : خلاّد الكوفىّ ، وخلف البغدادىّ.

• الكسائىّ الكوفىّ :

هو علىّ بن حمزة النحوىّ ، ويكنى (أبا الحسن) وقيل له : (الكسائى) لأنه أحرم فى كساء ، وقد انتهت إليه رياسة الإقراء بالكوفة بعد (حمزة) ثم توفى ببلدة يقال لها : (رنبويه) عام (١٨٩ هـ = ٨٠٥ م) وراوياه : أبو الحارث وحفص البغداديّان .

• راجع موجز تراجمهم فى (المهذب فى القراءات العشر وتوجيهها من طريق طيبة النشر) : د. محمد سالم محيسن - (٧/١ - ١١) - الطبعة ٢ - مكتبة الكليات الأزهرية - الأزهر - القاهرة - ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م .

(١) وفيما يلى موجز تراجم هؤلاء القُرَّاء الثلاثة بترتيب نظم الإمام ابن الجزرىّ لهم على النحو التالى :

• أبو جعفر المدنى :

هو يزيد بن القعقاع المخزومىّ المدنىّ ، توفى بالمدينة المنورة عام (١٢٨ هـ = ٧٤٦ م) وراوياه : ابن جماز وابن وردان المدنيّان .

• يعقوب البصرىّ :

هو أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرىّ ، توفى بالبصرة عام (٢٥٠ هـ = ٨٦٤ م) وراوياه : روح ورويس البصريّان .

• خَلَف البَزّار البغدادىّ :

هو أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب البزّار البغدادىّ ، حفظ القرآن وهو ابن عشر سنين ، وقد ولد ببغداد عام (١٥٠ هـ = ٧٦٧ م) وتوفى بها عام (٢٢٩ هـ = ٨٤٤ م) وراوياه : إدريس البغدادىّ ، وإسحاق المروزىّ .

• راجع موجز تراجمهم فى (المهذب فى القراءات العشر): د. محمد سالم محيسن ٨/١ - ١٢ .

وقد نظم الإمام ابن الجزرىّ هؤلاء القُرَّاء العشرة مع رواتهم العشرين قائلاً :

ومنهم عَشْرٌ شموس ظَهَرَا ... ضياؤهم وفى الأنام انتشرا

حتى استمدّ نورُ كُلِّ بدر ... منهم ، وعنهم كُلُّ نَجْمٍ دَرَى

وها همو يذكرهموا بيانىّ ... كل إمام عنه راويان

(فنافعٌ) بطيبةٍ قد حظيا ... فعنه (قالونُ) و(ورشٌ) رَوَيَا

(وابنُ كثير) مكةٌ له بَلَدْ ... (بزّ) و (قنبل) له على سَنَدْ =

٣ - أربع شاذة :

وتشمل قراءة كل من : (الحسن البصرىّ - محمد بن أحمد الشَّنَبُوذِىّ - ابن مُحَيْصِن المكىّ - يحيى اليزيدىّ البصرىّ)(١) .

ثم (أبو عمرو) فَيَحْيَى عَنْهُ — ونقل (الدّورىّ) و (سُوسٌ) منهُ
ثم (ابنُ عامر) الدمشقى بسَنَدْ — عنه (هشامٌ) و (ابنُ ذكوان) وَرَدْ
ثلاثة من كوفَة (فعاصمٌ) — فَعَنْهُ (شعبةُ) و (حَفْصٌ) قائمٌ
و (حَمزةُ) عنه سليمٌ (فَخَلَفْ) — منه و (خَلّادٌ) كلاهما اغترفْ
ثم (الكسائىُّ) الفتى عَلِىّ — عنه (أبو الحارث) و (الدُّورىّ)
ثم (أبو جعفر) الحَبْرُ الرِّضَى — فعنه (عيسى) وابنَ (جماز) مَضَى
تاسعُهم (يعقوبٌ) وهو الحَضْرَمىّ — له (رويسٌ) ثم (روحٌ) يَنْتَمى
والعاشرُ (البزّار فهو خَلَفُ) — (إسحاقُ) مع (إدريس) عنه يُعْرَفُ

راجع ترجمة ابن الجزرى مع التعريف بهذه القراءات فى كل من :

- النشر فى القراءات العشر : للإمام الحافظ أبى الخير محمد بن محمد بن محمد بن على بن يوسف الدمشقى الشهير بابن الجزرى ت (٨٣٣ هـ = ١٤٣٠ م) - قدَّم له صاحب الفضيلة الأستاذ : على محمد الضبّاع (شيخ عموم المقارئ بالديار المصرية) - وخرّج آياته الشيخ : زكريا عميرات - الطبعة ١ - منشورات : محمد على بيضون - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤١٨ هـ = ١٩٩٨ م .
- متن الجَزَرِيَّة (أو منظومة المقدّمة فيما يجب على قارئ القرآن أن يعلمه) : من نظم إمام القرّاء وفخر المقرئين العلامة محمد بن محمد بن محمد بن على بن يوسف المعروف بابن الجزرى ت (٨٣٣ هـ = ١٤٣٠ م) - تشرف بتصحيحها ومقابلتها على نسخة خطية مقروءة على الناظم وعليها خطه : خادم القرآن الكريم أيمن رشدى سويد الدمشقى - إصدار جمعية القرآن الكريم بجدة - يطلب من (مكتبة الرشاد للنشر والتوزيع) مع (مكتبة السوادى للتوزيع) - جدة - المملكة العربية السعودية - شعبان ١٤٠٧ هـ = أبريل ١٩٨٧ م .
- شرح طيبة النشر : لابن الجزرى (الابن) وهو أحمد بن محمد بن محمد بن على بن يوسف الدمشقى ت (٨٥٩ هـ = ١٤٥٥ م) - طبع القاهرة (بدون بيانات) - ١٣٧٠ هـ = ١٩٥٠ م .

(١) وفيما يلى : موجز تراجمهم وفق الترتيب الهجائى لأسمائهم على النحو التالى :

- الحسن البصرى :

هو أبو سعيد الحسن بن أبى الحسن يَسَار البصرى ، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالمدينة المنورة عام (٢١ هـ = ٦٤٢ م) ثم كانت وفاته بالبصرة بالعراق عام (١١٠ هـ = ٧٢٩ م) كان أبوه (يسار) من سَبْى (مَيْسَان) ثم صار مولى زيد بن ثابت ، وقيل : مولى جابر بن عبد الله ، وقيل : مولى غيرهما ، أما أمه (خَيْرَة) فكانت مولاة أم سلمة زوج رسول الله ﷺ وقد كان الحسن سيد أهل زمانه علمًا وعملاً، وشيخ البصرة، وقد روى أنه رضع أم سلمة غير مرة، وقال عنه أبو عمرو بن العلاء : ما رأيت أفصح من الحسن البصرى والحجاج بن يوسف الثقفى ،=

... ...

= فقيل له : فأيهما كان أفصح ؟ قال : الحسن .

ومن كلام الحسن : (ما رأيت يقينًا لا شك فيه أشبه بشك لا يقين فيه إلا الموت) وكذا قوله : (يا ابن آدم إنما أنت أيام ، كلما ذهب يومٌ ذهب بعضُكَ) وقد رَوَى عن عمران بن حصين وأبى موسى وابن عباس وجندب وغيرهم، كما رَوَى عنه ابن عون ويونس وغيرهما،ومن مصنفاته: (التفسير) الذى رواه عنه جماعة ، وكتابه إلى عبد الملك بن مروان (فى الرد على القدريّة) .

راجع تفصيل ترجمته فى كل من :

- تهذيب الكمال فى أسماء الرجال : للحافظ المِزِّى ٦/ ٩٥ - ١٢٧ .
- البداية والنهاية : للحافظ ابن كثير ١٣/ ٥٤ - ٥٦ .
- وفيات الأعيان : لابن خَلِّكان ٢/ ٦٩ .
- سير أعلام النبلاء : للحافظ شمس الدين الذهبى ٤/ ٧٠ - حقق هذا الجزء : مأمون الصاغرجى - الطبعة ١ - مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان - ١٤٠١ هـ = ١٩٨١ م .
- غاية النهاية فى طبقات القرّاء : لشمس الدين أبى الخير محمد بن محمد بن الجزرى ت (٨٣٣ هـ = ١٤٣٠ م) - ١/ ١٦٧ - عُنِىَ بنشره : ج. برجستراسر - (طبع لأول مرة بنفقة الناشر) مع (مكتبة الخانجى) - القاهرة - ١٣٥٢ هـ = ١٩٣٣ م .
- طبقات المفسرين : للحافظ شمس الدين محمد بن على بن أحمد الداودى ت (٩٤٥ هـ = ١٥٣٨ م) - ١/ ١٤٧ - تحقيق : على محمد عمر - الطبعة ١ - إصدار : مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية - الناشر: مكتبة وهبة - القاهرة - ربيع الأول ١٣٩٢هـ = أبريل ١٩٧٢م .
- الشنبوذى :

هو شيخ المقرئين أبو الحسن محمد بن أحمد بن أيوب بن الصَّلْت بن شَنَبُوذ البغدادى ، كان إمامًا صدوقًا أمينًا متصوفًا كبير القَدْر ، غير أنه كان له رأى فى القراءة بالشواذ التى تخالف رسم المصحف العثمانى المعروف بالمصحف الإمام ؛ ولهذا أمر الوزير ابن مُقْلَة بضربه حتى رجع عن كثير من القراءات التى أنكرها عليه أهل عصره ، ويقال : إنه دعا على الوزير ابن مُقْلَة بأن يقطع الله يده ويشتت شمله وقد كان .

قال أبو شامة : كان الرفق بابن شنبوذ أَوْلَى ، وكان اعتقاله وإغلاظ القول له كافيًا ، وهو وإن كان ليس مصيبًا فيما ذهب إليه ؛ إلا أن أخطاءه فى واقعة لا تُسْقط حقه من حرمة أهل القرآن والعلم ، وقد كانت وفاته عام (٣٢٨ هـ = ٩٤٠ م) بشَنَبُوذ (بفتح الشين المعجمة والنون ، وضم الباء الموحدة) وهى مَحَلَّة ببغداد .

راجع تفصيل ترجمته فى كل من :

- وفيات الأعيان : لابن خَلِّكان ٤/ ٢٩٩ - ٣٠١ .
- سير أعلام النبلاء : للحافظ شمس الدين الذهبى ١٥/ ٢٦٤ - ٢٦٦ .
- البداية والنهاية : للحافظ ابن كثير ١٥/ ١٢٢ - ١٢٣ .
- غاية النهاية فى طبقات القرّاء : لشمس الدين ابن الجزرى ٢/ ٥٢ - ٥٦ .
- الوافى بالوفيات: لصلاح الدين خليل بن أيبك الصَّفَدى ت (٧٦٤ هـ = ١٣٦٣م) - (٦/ ١٠٤ - ١٠٥) - صدر بعناية : س. ديدرينغ - نشر : دار فرانز شتايز بفيسبادن - طبع بمساعدة =

... ...

= المعهد الألمانى للأبحاث الشرقية ببيروت فى مطابع دار صادر بيروت - لبنان - ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م .

- تاريخ بغداد (أو مدينة السلام) : للحافظ أبى بكر أحمد بن على الخطيب البغدادى - وضعه فى أزهى عصور الإسلام منذ تأسيسها إلى وفاته عام (٤٦٣ هـ = ١٠٧١ م) - (١١/ ٣١١ - ٣١٢) - دار الكتاب العربى - بيروت - لبنان - (د. ت) .

- ابن مُحَيْصِن المكىّ :

هو محمد بن عبد الرحمن بن محيصن السَّهْمى ، قارئ أهل مكة مع ابن كثير وحميد الأعرج ، ويسميه البعض (عمرو بن القرائن) أو (محمد بن عبد الله بن محيصن) له رواية شاذة فى كتابه (المبهج) وهو فى الحديث ثقة حيث احتج به مسلم ، وقد قرأ القرآن على سعيد بن جبير ومجاهد ودرباس مولى ابن عباس ، وحدّث عن أبيه وعن صفية بنت شيبة ومحمد بن قيس بن مخرمة وعطاء ، كما قرأ عليه شبل بن عبّاد وأبو عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر القارئ ، وحدّث عنه ابن جريج وهشيم وابن عيينة وعبد الله بن المؤمل المخزومى ، وكانت وفاته بمكة المكرمة عام (١٢٣ هـ = ٧٤١ م) .

راجع تفصيل ترجمته فى كل من :

- غاية النهاية فى طبقات القرّاء : لشمس الدين ابن الجزرى ١٦٧/٢ .
- معرفة القرّاء الكبار على الطبقات والأعصار : للإمام الحافظ شمس الدين أبى عبد الله الذهبىّ ت (٧٤٨ هـ = ١٣٤٧ م) - (١/ ٨١ - ٨٢) - حققه وفهرس له وضبط أعلامه وعلّق عليه : محمد سيد جاد الحق (من علماء الأزهر الشريف) - وبآخر الجزء الثانى منه (ذيل القرّاء الكبار) : لابن مكتوم ت (٧٤٩ هـ = ١٣٤٨ م) - الطبعة ١ - دار الكتب الحديثة - القاهرة - (د. ت) .

- يحيى اليزيدى البصرى :

هو شيخ القرّاء أبو محمد يحيى بن المبارك بن المغيرة العدوى البصرى النحوى المقرئ اللغوى ، وقد عرف باليزيدى لاتصاله بالأمير يزيد بن منصور (خال المهدى) حيث كان يؤدّب ولده ، وقد كان عالمًا حجّة فى القراءة ، بصيراً بلسان العرب ، يجلس فى المسجد مع الكسّائى للإفادة ، كما كان نظيراً له حيث كان يؤدّب المأمون فى حين كان الكسّائي يؤدّب الأمين (وهما ولدا هارون الرشيد) ومن مصنفاته العديدة : (النوادر - المقصور والممدود - الشَّكْل - نوادر اللغة - النحو) وكانت وفاته عام (٢٠٢ هـ = ٨١٨ م) فى (مَرْو) وقيل : فى (خراسان) كما قيل أخيراً : فى (بغداد) .

راجع تفصيل ترجمته فى كل من :

- تاريخ بغداد (أو مدينة السلام) : للخطيب البغدادى ١٤٦/١٤ - ١٤٨ .
- وفيات الأعيان : لابن خلّكان ١٨٣/٦ - ١٩١ .
- غاية النهاية فى طبقات القرّاء : لشمس الدين ابن الجزرى ٣٧٥/٢ - ٣٧٧ .
- بغية الوعاة فى طبقات اللّغويين والنحاة : للحافظ جلال الدين السيوطى ٢/ ٣٤٠ .
- سير أعلام النبلاء : للحافظ شمس الدين الذهبى - (٩/ ٥٦٢ - ٥٦٣) - حقق هذا الجزء : كامل الخرّاط - الطبعة ١ - ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢ م .

وقد روَى كل قراءة من القـراءات العشر الأولى راويان ؛ فصارت جملة رواتهـا عشرين راويًا ، كمـا أن كل راوٍ من الرواة العشرين قد نقلـت روايته من طريقين ، وكل طريق من طريقين أو أربع طرق عن الراوى نفسه ؛ فصارت جملة طرقها ثمانين طريقًا .

وأخيراً فقـد تفـرّع عن هذه الطرق الثمانين تسعمائة وثمانون طريقـًا فصّلها ابن الجزرىّ فـى كتابه (النـشـر فى القراءات العشر) كمـا أشـار إليها فــى كتابه (شرح طيـبة النشر) بقوله :

وهـــذِهِ الرواةُ عنهـــم طُـــرُقْ ... أَصَحُّهَا فـــى (نشرِنا) يُحَقَّـــقْ

باثنـينِ فـــى اثنينِ وإلاّ أربَـــعْ ... فَهْـىَ زُهَا أَلْفِ طريقٍ تُجْمَعْ[1]

المسألة الثانية

حُجِّيَّتُهَا عند العلماء

ذهب العلماء إزاء احتـجاجهم بهذه القراءات الأربعَ عشرةَ وأخـذهم بها المذاهب الثلاثة التالية :

١- وجوب السبع المتواترة :

يُجْمِع أئمة القراءات على وجوب الأخذ بالقراءات السبع الأولى ؛ وذلك لتواتر صحتها عن علماء القراءات ، واتصال سندها بذلك إلى رسول الله ﷺ .

٢ - جواز الثلاث المشهورة :

يجيـز أئمة القراءات الأخـذ بالقراءات الثـلاث التالية للسـبع المتواترة ؛ وذلك لشـهرة صحتها بين المحققين من علماء القراءات ؛ ومن ثم قولهم بجواز الأخذ بها .

٣ - بطلان الأربع الشاذة :

وأما هذه القراءات الأربع الأخـيرة فَيُطْبِقُ علماء القراءات بالإجمـاع على بطلانها وعدم صحة القراءة بها ؛ وذلك لشـذوذها ومخالفتها لما انعقد عليـه إجماعهم ؛ ومن ثم فإنّ هذه القراءات الأربع من قبيل الشاذ الذى يُحفظ ولا يُقاسُ عليه .

---

(١) المهذب فى القراءات العشر وتوجيهها من طريق طيبة النشر : د. محمد سالم محيسن ٦/١ - ٢٩ .

المسألة الثالثة

موقف الشنقيطى

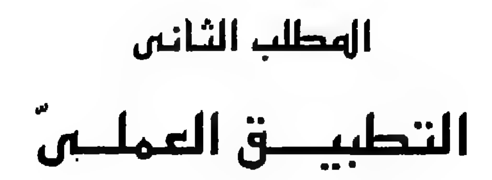
ينزل الشنقيطى على إجماع المحققين من أئمة القراءات المعتبرين من حيث أخذه بالقراءات السبع المتواترة ، فضلاً عن القراءات الثلاث المشهورة ، أما القراءات الأربع الشاذة فلا شك فى بطلانها عنده ؛ ومن ثم لا يرجع إليها إلا فى موطن الاستشهاد بها لبيان بطلانها إلى صحة القراءات المتواترة ، فضلاً عن جواز القراءات المشهورة .

وإزاء بيان الشنقيطى لموقفه هذا يقول ما نصه وقد التزمنا أنّا لا نبيّن القرآن إلاّ بقراءة سبعية ، وقراءة (أبى جعفر ويعقوب وخلف) ليست من الشاذ عندنا ولا عند المحققين من أهل العلم بالقراءات ؛ ومن ثم فلا نعتمد على البيان بالقراءات الشاذة ، غير أننا ربما نذكر القراءة الشاذة استشهاداً للبيان بقراءة سبعية[1] .

وما ذهب إليه الشنقيطى هنا هو ما يبدو مترجمًا بصورة فعليّة من خلال تطبيقه العَمَلىّ على ذلك التقعيد النظرىّ .

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ١/ ٦٧ - ٦٨ (من المقدمة) .



المطلب الثانى

التطبيـــق العملـىّ

وينتظم المسألتين التاليتين :

١ - المسألة الأولـى : شاهـد تفصيلىّ .

٢ - المسألة الثانيـة : شـاهد موجـز .

ونعنى به ذلك السلوك الفعلى الذى اتبعه الشنقيطى فى تصنيفه هذه الآية أو تلك على أساس ما اشتملت عليه من تلك (القراءات القرآنية) حيث يُجَسِّد من خلال ذلك تطبيقه العمليّ على تقعيده النظرىّ ، وفيما يلى نَعْرِض لذلك من خلال المسألتين التاليتين :

المسألة الأولى

شاهد تفصيلى

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ الآية[1] نراه يَعْرِض لما ورد فيها من قراءات شاذة باطلة ، وقراءات متواترة صحيحة ، ومستشهداً إزاء ما ذهب إليه بأدلته المعتبرة من القرآن والسنة والآثار ، فضلاً عن لغة العرب وأقوال المحققين من العلماء .

ويمكننا إيجاز ما ذكره الشنقيطى بشأن القراءات الواردة فى قول الله تعالى : ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ من خلال كلامه الذى يقول فيه ما نصه : وفى قول الله تعالى : ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ ثلاث قراءات : واحدة شاذة ، واثنتان متواترتان ، أما الشاذة: فقراءة الرفع وهى قراءة الحسن[2] وأما المتواترتان : فقراءة النصب وقراءة الخفض[3] أما النصب : فهو قراءة (نافع وابن عامر والكِسَائى وعاصم فى رواية حفص عنه) من السبعة ، وقراءة (يعقوب) من الثلاثة ، وأما الجر : فهو قراءة (ابن كثير وحمزة وأبى عمرو وعاصم فى رواية أبى بكر عنه) .

وبعد أن يُسَمِّى الشنقيطى تلك القراءات الواردة فى هذه الآية الكريمة ؛ يَعْمَد إلى توجيه كل قراءة منها على نحو تفصيلى حيث يقول ما نصه : أما قراءة النصب : فلا إشكال فيها ؛ لأن الأرجل فيها معطوفة على الوجوه ، وتقرير المعنى عليها هو : فاغسلوا وجوهكم إلى المرافق ، وأرجلكم إلى الكعبين ، وامسحوا برؤسكم ، وإنما أَدْخَلَ (مسح الرأس) بين المغسولات محافظة على الترتيب ؛ لأن الرأس يُمْسَحُ بين المغسولات ؛ ومن هنا أخذ جماعة من العلماء وجوب الترتيب فى أعضاء الوضوء حسبما جاء فى الآية الكريمة .

وأما على قراءة الجرّ : ففى الآية الكريمة إجمال ، وهو أنها يُفْهَمُ منها الاكتفاء بمسح الرجلين فى الوضوء عن الغسل كالرأس ، وهو خلاف الواقع للأحاديث الصحيحة الصريحة فى وجوب غَسْل الرجلين فى الوضوء والتوعد بالنار لِمَنْ ترك ذلك كقول رسول الله

---

(١) المائدة : ٦ .

(٢) ويعنى به : الحسن البصرى أحد أصحاب القراءات الأربع الشاذة السابق ذكرها .

(٣) ويعنى به : الجرّ فى مقابل النصب .

ﷺ : « وَيْلٌ للأعقاب من النار » الحديث[1] .

واعلم أن القراءتين إذا ظهـر تعارضهـما فى آية واحدة فـإنَّ لهما حُكْم الآيتين كـما هو معروف عند العلماء ؛ وإذا علمتَ ذلك فاعلم أن قراءة : ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب صريح فى وجـوب غَسْل الرجلين فـى الوضـــوء ، وهى مُفْـهِمَـة أن قـراءة الخفض إنما هـى لمجـاورة المخفوض ، مع أنها فى الأصل منصوبة بدليل قراءة النصب .

والعرب تخفض الكلمة لمجاورتها للمخفوض ، مع أنَّ إعرابها النصب أو الرفع ؛ ومن ثم فإن ما ذكـره بعضهم من أن الخفض بالمجـاورة معدود من اللَّحْن الذى يُتَـحَمَّلُ لضرورة الشعر خاصة ، وأنه غير مـسموع فى العطف ، وأنه لم يَجُزْ إلاّ عند أَمْن اللَّبْس ؛ فإنّ هذا مـردود بأن أئمـة اللغة العـربية صـرحوا بجـوازه ، ومِمَّنْ صـرح به الأخـفش وأبو البـقاء وغيرهما ، ولم ينكره إلاّ الزَّجَّاج ، وإنكاره له مع ثبوته فى كلام العرب وفى القرآن العظيم إنما يدل على أنه لم يتتبع المسألة تتبعًا كافيًا .

والتحـقيق : أن الخـفض بالمجاورة أسلوب من أسـاليب اللغـة العربية ، وأنـه جاء فى القرآن الكريم لأنه بلسان عربى مبين ، فمنه فى العطف قول امرئ القيس :

فَظَلَّ طُهَاةُ اللحم منْ بينِ مُنْضِجٍ ... صَفِيفَ شِـواءٍ أو قَدِيرٍ مُعَجَّلِ[2]

---

(1) أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب) العلم (باب) مَنْ رفع صوته بالعلم - (طبع بيروت) - كما أخرجه مسلم فى صحيحه (كتاب) الطهارة (باب) وجوب غَسْل الرجلين بكمالهما - (طبع بيروت) .

(2) قَدير : ورد البيت بهذا اللفظ على لسان امرئ القيس كما هو مثبت فى ديوانه الذى يشتمل على هذه القصيدة .

راجع فى ذلك كلاً من :

- ديوان امرئ القيس : طبعة الهندية - حيدر آباد الدكن - الهند - ١٣٢٤ هـ = ١٩٠٦ م .
- ديوان امرئ القيس: تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم - طبعة دار المعارف - القاهرة - ١٣٧٨هـ = ١٩٥٨ م .

وقد أثبت ابن الأنبارىّ ت (٣٢٨ هـ = ٩٤٠ م) لفظ (قدير) فى شـرحه هذا البيت مع توجيه إعرابه قائلاً ما نصه : (الطهاة) : الطَّبَّـاخون وواحدهم (طاهٍ) ويقال : (قد طَهَا) إذا طبخ ، وقد أنشدنا أبو العباس لأخت يزيد بن الطَّثْرِيَّة :

إذا ما طَهَا للقـوم كان كأنه ... حَمِيٌّ وكانتْ شِيَمةٌ لا تُزَايلُه

و (الصَّـفيفَ) : المُرَقَّـق، و (القدير) : الطبـيخ ، وأصله المَقـدور الذى طُبِخَ فى القـدور ، فصُرِفَ من مـفعول إلى فعـيل ، ويُسْتَحَبُّ تعجـيلُ كلِّ ما كان من الصيـد يُسْتَطْرَف ، و (ظلَّ) : بمنزلة كان فى العمل ، و (منْ) خبر ظل وهى خافـضة لـ (بَيْن) و (بَيْنِ) خافضة لـ (مُنْضِجٍ) و (الصَّفيفَ) : منصوب بـ (مُنْضِجٍ) والقدير نَسَقٌ على الصـفيف فى التقدير ، والتقدير : (من بينِ منضجٍ صفيفَ شواءٍ أو قدير معجَّلٍ) . =

... ...

= وقد أجاز الكسائى والفَرَّاء : (عبدُ الله مكرمٌ أخاك فى الدار وأبيك) و (عبدُ الله مكرمُ أخيك فى الدار وأباك) وأنشد الفراء :

فبينا نحنُ ننظره أتانا — معلَّقَ شكوة وزنادَ راعِ

فنصب (زنادَ) على معنى : (أتانا معلقًا شكوةً) وَالْمُعَجَّل يخفض لأنه نعت للقدير ، و (الْمُعَجَّل) : الذى لا يُحَبَسُ .

• راجع فى ذلك (شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات) : لأبى بكر محمد بن القاسم الأنبارىّ - تحقيق وتعليق: عبد السلام محمد هارون ص ٩٧ - (البيت رقم ٦٨) - الطبعة ٤ - سلسلة (ذخائر العرب) - الكتاب رقم (٣٥) - دار المعارف - القاهرة - ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م .

• أما الزَّوْزَنِىُّ ت (٤٧٦ هـ = ١٠٨٤م) فقد أثبت أيضًا لفظ (قدير) فى شرحه نفس البيت دون توجيه إعرابه قائلاً ما نصه: (الطهو والطهى): الإنضاج ، والفعل (يطهو ويُطْهى) و (الطُّهَاة) : جمع طاه كالقضاة جمع قاضٍ ، والكفاة جمع كافٍ ، و (الإنضاج) : يشتمل على طبخ اللحم وشيِّه ، وَ (الصَّفيف) : المصفوف على الحجارة لينضج ، و(القدير) : اللحم المطبوخ فى القدر .

يقول : ظل المنضجون اللحمَ ، وهو صنفان : صنف ينضجون شواءً مصفوفًا على الحجارة فى النار ، وصنف يطبخون اللحم فى القدر ؛ فيقول : كثر الصيد فأخصب القوم فطبخوا واشتووا ، و (منْ) فى قوله : (منْ بينِ منضج) للتفصيل والتفسير كقولهم : (هم من بينِ عالمٍ وزاهدٍ) يريد أنهم لا يَعْدُون هذين الصنفين ؛ كذلك أراد أن يقول : لم يَعْدُ طهاةُ اللحمِ الشاوين والطابخين .

• راجع فى ذلك (شرح المعلَّقات السَّبع) : للقاضى أبى عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين الزَّوْزَنىّ ص ٣٦ (البيت رقم ٦٧) - دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت - ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م .

ويرى أستاذنا الدكتور أحمد يوسف مناسبة أن يُرْوَى هذا البيت بلفظ (قَديد) بدلاً من (قَدير) وذلك لدفع توهم الخلط فضلاً عن التشابه الذى قد يحدث بين (قَدير) التى وردت على لسان امرئ القيس فى ديوانه ، والتى أثبتها كل من ابن الأنبارىّ والزَّوْزَنى ، وبين صفة الله سبحانه بأنه (قديرٌ) حيث تكرر ورودها فى القرآن تسعًا وثلاثين مرة كما فى قول الله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة : ٢٠ - وقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الحشر : ٦ - وقوله تعالى : ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الحديد : ٢- كما وردت صفته سبحانه بلفظه (قديراً) ست مرات فى القرآن كله كما فى قوله تعالى : ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ الفتح : ٢١ - وقوله تعالى : ﴿وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ الفرقان : ٥٤ .

• راجع فى ذلك (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم) : وضع محمد فؤاد عبد الباقى ص ٥٣٧ - ٥٣٨ .

أما (القَديد) : فهو (اللَّحْمُ الْمُقَدَّد) أى (المُجَفَّف) والذى يُقَطَّعُ قِطَعًا طِوَالاً ثم يُمَلَّح ويُشَرَّر ، و (التَّشْرير) : هو بَسْط هذه القطع المُمَلَّحَة ونشرها على صفائح بيضاء لتجف فى الشمس والهواء ، حيث تُعْرَف هذه الصفائح بـ (الأشَارير) وواحدتها : (الإشْرَارَة) - انظر مادة (شَرَرَ) فى كل من لسان العرب : ٢٢٣١/٤ - المعجم الوسيط : ٤٩٧/١ - وكذا مادة (قَدَدَ) فى كل من لسان العرب : ٣٥٤٣/٥ - مختار الصحاح : ص ٥٢٣ - المعجم الوسيط : ٧٤٥/٢ .

وفى حالة إثبات لفظ (قَديد) بدلاً من لفظ (قَدير) فإن رواية البيت تصير على النحو التالى :

فَظَلَّ طُهَاةُ اللَّحْمِ مِنْ بَيْنِ مُنْضِجٍ — صَفِيفَ شِوَاءٍ أو (قَدِيدٍ) مُعَجَّلِ =

بجر (قَدِيرٍ) لمجاورته للمخفوض ، مع أنه عُطِفَ على (صَفِيفَ) المنصوب بأنه مفعول اسم الفاعل (مُنْضِج) و (الصفيف) فعيل بمعنى (مفعول) وهو المصفوف من اللحم على الجمر لينشوى ، و (القدير) كذلك فعيل بمعنى (مفعول) وهو المجعول فى القِدْر من اللحم لينضج بالطبخ ؛ ومن ثم فإن الإنضاج واقع على كل من (الصفيف) و (القدير) كما أن منه قول العرب : (هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ) بخفض (خَرِبٍ) لمجاورة المخفوض وهو (ضَبٍّ) مع أنّ (خَرِب) نعت للخبر المرفوع وهو (جُحْرُ) .

ومن أمثلة الخفض بالمجاورة فى العطف فى القرآن العظيم قول الله تعالى : ﴿وَحُورٌ عِينٌ (٢٢) كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ (٢٣)﴾ الآية[1] على قراءة حمزة والكسائى ورواية المفضل عن عاصم بالجرّ لمجاورته لقوله تعالى : ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ الآيات[2] مع أن قوله تعالى : ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ حُكْمُه الرفع .

وبهذا تعلم أنّ دعوى كون الخفض بالمجاورة لَحنًا لا يُتَحَمَّلُ إلا لضرورة الشعر هى دعوى باطلة؛ ولذا جزم البيهقى فى (السُّنن الكبرى) بأن خفض ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ إنما هو

= وعلى هذا فإنه يمكن توجيه معنى (الإنضاج) هنا ليتوزع بين عمليتىْ (الشَّىّ) و(التَّقْديد) أما عملية (الشَّىّ) فيتم من خلالها قيام فريق من الطهاة بتقطيع جزء من اللحم وتصفيفه ثم شَيِّه لإنتاج (اللحم المَشْوِىّ) وهو ما يعبر عنه امرؤ القيس : بقوله : (صَفِيفَ شِوَاءٍ) .

وأما عمليّة (التَّقْديد) : فيتم من خلالها قيام فريق آخر من الطهاة بتقطيع جزء آخر من اللحم قطعًا طوالاً وتمليحها ثم تجفيفها على صفائح بيضاءَ نظيفة منصوبة فى الشمس والهواء الطلق لإنتاج (اللحم المُجَفَّف) وهو ما يستعجلهم ويحثهم على الإسراع به امرؤ القيس فى قوله : (أو قَدِيدٍ مُعَجَّلٍ) على رواية (قَدِيد) بدلاً من (قَدِيرٍ) .

ويلاحظ أن لفظ (قَدِيد) يساوى لفظ (قَدِير) فى البنية والحركة ؛ وهذا ما لا يؤثر بدوره على الوزن العَرُوضى لهذا البيتِ ولا على قصيدته التى تنضبط جميعها على (بحر الطويل) والذى يتمثل وزنه فيما يلى :

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن ... فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

وهو ما ذكر العلماء المعنيون من أهل الاختصاص ضابطه العَرُوضىّ وأحوال عَرُوضه وقافيته بقولهم :

عَرُوضُ (طويل) ذاتُ قَبْضٍ وضَرْبُها ... صحيحٌ ومَقْبُوضٌ وقد جاء بالحذف

فعولن مفاعيلن فعولن مَفاعلن ... وقبضُ فعولن فى الزحاف من الظَّرْفَ

● راجع فى ذلك (فى علمىْ العَرُوض والقافية) : لأستاذنا الدكتور أمين على السيد ص ١٦٢ (الضابط الأول من ضوابط البحور : بحر الطويل) - دار المعارف - القاهرة - ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢ م .

(١) الواقعة : ٢٢ - ٢٣ (آيتان) .

(٢) الواقعة : ١٨ - ٢١ (أربع آيات) .

لمجاورة المخفوض ، وقد نقل عن الأعمش فى ذلك قوله : كانوا يقرأونها بالخفض ، وكانوا يغسلون .

وهكذا يستعرض الشنقيطى على هذا النحو التفصيلى القراءات الثلاث الواردة فى قول الله تعالى : ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ مثبتًا صواب قراءتىْ النصب والجر ، ومبطلاً قراءة الرفع ، وحاشداً إزاء احتجاجه لهذا ما أمكنه من الأدلة من كلام العرب ، ومن آيات القرآن العظيم ، وذلك على مدار تسع صفحات كاملة من تفسيره[1] .

المسألة الثانية

شاهد موجز

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ الآية[2] نراه يوّجه المعنى على ضوء القراءات الثلاث المتواترة التى وردت فى هذه الآية الكريمة على نحو موجز حيث يقول فى ذلك ما نصه :

وفى قول الله تعالى : ﴿دَرَسْتَ﴾ ثلاث قراءات سبعيات، فقد قرأه ابن كثير وأبو عمرو : (دَارَسْتَ) بألف بعد الدال مع إسكان السين وفتح التاء من المفاعلة بمعنى : (دارستَ أهل الكتاب ودارسوكَ حتى حصّلتَ هذا العلم) وقرأه بقية السبعة غير ابن عامر : (دَرَسْتَ) بإسقاط الألف وإسكان السين وفتح التاء أيضًا بمعنى: (درستَ هذا على أهل الكتاب حتى تعلمته منهم) .

أما ابن عامر فقد قرأه : (دَرَسَتْ) بفتح الدال والراء والسين وإسكان التاء على أنها (تاء التأنيث) والفاعل ضمير عائد إلى الآيات المذكورة فى قول الله تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ﴾ الآية[3] .

قال القرطبىّ : وأحسن ما قيل فى قراءة ابن عامر أن المعنى : ولئلاً يقولوا انقطعتْ وامّحتْ ، وليس يأتى محمد ﷺ بغيرها ، أى بغير هذه الآيات[4] .

وهكذا يبدو الفارق واضحًا بين هذين الشاهدين اللذين آثرنا التنبيه بهما على غيرهما مما فى ثنايا تفسير الشنقيطى المختلفة ، واللذين يبدو من خلالهما منهجه حَالَ عَرْضِه لتلك

---

(١) راجع تفصيل ذلك فى (أضواء البيان) : الشنقيطىّ ٢/٧ - ١٥ (تسع صفحات كاملة) .
(٢) الأنعام : ١٠٥ . (٣) الأنعام : ١٠٥ .
(٤) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/٢٠٦ - ٢٠٧ (بعض الصفحتين) .

القراءات على نحو تفصيلى كما فى الشاهد الأول ، أو على نحو موجز كما فى الشاهد الثانى .

* * *

وبعد : فإنه يتضح لنا مما سبق كيف أن الشنقيطى يعتمد (القراءات القرآنية) كموضوع أساسىّ من موضوعات (علوم القرآن) التى يُصنِّفُ الآية تحته ، بل ويُوَجِّه معناها على هَدْيه ، وذلك من خلال تقعيده النظرىّ ، ثم تطبيقه العَمَلىّ .

المبحث الخامس

المَجَاز في القرآن

وينتظم المطلبين التاليين :

١ - المطلب الأول : التقعيد النظرىّ .

٢ - المطلب الثانى : التطبيق العملىّ .

المطلب الأول

التقعيد النظري

وينتظم المسألتين التاليتين :

١ - المسألة الأولى : خلاف العلماء .

٢ - المسألة الثانية : موقف الشنقيطى .

ونعنى به موقف الشنقيطى من قضية (المَجَاز فى القرآن) كقاعدة نظرية ، وموضوع أساسيّ ، من موضوعات (علوم القرآن) التى يصنِّفُ تحتها ما يَعْرِض له من الآيات بالتفسير ، وذلك من خلال المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى

خلاف العلماء

ويمكننا أن نوجز خلاف العلماء إزاء قضية (المَجَاز فى القرآن) من خلال جملة أقوالهم التى نقلها عنهم الشنقيطى على النحو التالى :

١- على مستوى اللغة :

اختلف علماء اللغة وأئمتها فى أصل وقوع المجاز على الأقوال التالية :

- **قول أبى علىّ الفارسىّ ت (٣٧٧ هـ = ٩٨٨ م)[١] :**

يعزو تاج الدين السبكى فى كتابه (جمع الجوامع) إلى أبى على الفارسى ما ذهب إليه من نفيه وقوع المجاز فى اللغة مطلقًا[٢] .

---

(١) هو إمام النحو أبو على الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان بن أبَّان الفارسى الفَسَوىّ نسبة لمولده بمدينة (فَسَا) اشتغل ببغداد ثم أقام بحلب عند سيف الدولة ، وكانت بينه وبين المتنبى مجالس أدبية عديدة ، وقد انتقل بعد ذلك إلى بلاد فارس وصحب عَضُدَ الدولة ابن بُوَيْه وعلت منزلته عنده حتى قال : (أنا غلام أبى على الفَسَوى فى النحو) ومن تلامذته أيضًا أبو الفتح ابن جنّى وعلى بن عيسى الرَّبَعى ، ومن مصنفاته العديدة : (التذكرة - الحُجَّة فى القراءات - الأَغْفَال فيما أغفله الزَّجَّاجِيّ فى المعانى - المسائل الحَلَبِيَّات - المسائل البصرية - المسائل الكَرْمانية) وغيرها ، وقد تُوُفِّىَ ببغداد من العام المذكور .

راجع تفصيل ترجمته فى كل من :

- تاريخ بغداد : للخطيب البغدادى ٧/ ٢٧٥ - ٢٧٦ .
- معجم الأدباء : لياقوت الرومى الحموى ٧/ ٢٣٢ - ٢٦١ .
- إنباه الرواة على أنباه النحاة : للوزير القفطى ١/ ٢٧٣ - ٢٧٥ .
- وفيات الأعيان : لابن خَلِّكان ٢/ ٨٠ - ٨٢ .
- سير أعلام النبلاء : للحافظ شمس الدين الذهبى - (١٦/ ٣٧٩ - ٣٨٠) - حقق هذا الجزء : أكرم البوشى.

(٢) جمع الجوامع : للإمام تاج الدين عبد الوهّاب السبكى ت (٧٧١ هـ = ١٣٧٠ م) - ١/٣٠٨ - شرح : الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلى - حاشية : العلامة البنانى - دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابى الحلبى) - القاهرة - (د.ت) .

• **قول أبى الفتح ابن جِنّى ت (٣٩٢ هـ = ١٠٠٢ م)[١] :**

حيث يذهب إلى القول بأن المجاز الذى يغلب وقوعه فى اللغة عند القائلين به ليس فى الحقيقة إلاّ أسلوبًا من أساليب اللغة العربية ، فمن تلك الأساليب مثلا : (إطلاق الأسد) على (الحيوان المفترس المعروف) ومنها أيضًا : (إطلاق الأسد) على (الرجل الشجاع) وهكذا[٢] .

• **قول أبى إسحاق الإسفراييني ت (٤١٨ هـ = ١٠٢٧ م)[٣] :**

ويعزو تاج الدين السبكى أيضًا فى كتابه (جمع الجوامع) إلى أبى إسحاق الإسفرائينى

---

(١) هو إمام العربية أبو الفتح عثمان بن جنى الموصلى النحوى اللغوى ، كان أعور ، كما كان من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف ، وقد لزم أستاذه أبا على الفارسى دهراً وسافر معه حتى برع وصنَّف ، وسكن بغداد ، وخدم عَضُدَ الدولة وابنه زمنًا ، كما قرأ على المتنبى ديوانه وشرحه ، كما ألَّف العديد من المصنفات منها : (اللمع - سر الصناعة - المنصف فى شرح كتاب المازنى فى التصريف - الخصائص - التلقين فى النحو - الصبر فى شرح شعر المتنبى) وغيرها ، ثم كانت وفاته ببغداد من العام المذكور .
راجع تفصيل ترجمته فى كل من :
• تاريخ بغداد : للخطيب البغدادى ١١/٣١١ - ٣١٢ .
• معجم الأدباء : لياقوت الرومى الحموى ١٢/٨١ - ١١٥ .
• إنباه الرواة على أنباه النحاة : للوزير القفطى ٢/ ٣٣٥ - ٣٤٠ .
• سير أعلام النبلاء : للحافظ شمس الدين الذهبى ١٧/١٧ - ١٩ .

(٢) الخصائص: لابن جنى - (٢/ ٤٤٥ - ٤٥٠) - تحقيق: محمد على النجار - دار الكتاب العربى - بيروت - لبنان - (د. ت) .

(٣) هو الإمام العلاّمة ركن الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفرائينى أو الإسفراييني الأصولى المتكلم الأشعرى الفقيه الشافعى إمام أهل خراسان والمعروف بـ (الأستاذ) أحد المجتهدين فى عصره ، وصاحب المصنّفات الباهرة مثل : (جامع الجلىّ والخفىّ فى أصول الدين والرد على الملحدين - تعليقة نافعة فى أصول الفقه) وغير ذلك .
سمع الحديث من أبى بكر الإسماعيلى ودَعْلَج وغيرهما ، كما أخذ عنه البيهقى وأبو الطيب الطبرى والحاكم النيسابورى وغيرهم ، وقد مدحه الحافظ ابن عساكر بقوله : (حكى لى مَنْ أثق به أن الصاحب إسماعيل بن عبَّاد كان إذا انتهى إلى ذكر هؤلاء يقول : ابن الباقلاّنى بحر مُغْرِق ، وابن فُورك صِلٌّ مُطْرِق ، والإسفراييني نار تُحْرِق) والصِلّ : (واحد الأصلال) وهو السيف القاطع أو الرجل الداهية ، وكان الإسفراييني فى آخر حياته لا يفتأ يقول : (إنى أشتهى أن أموت بنيسابور حتى يُصلِّىَ علىَّ جميعُ أهلها) وقد كان ما تمناه حيث تُوفِّىَ بها يوم عاشوراء من العام المذكور .
راجع تفصيل ترجمته فى كل من :
• وفيات الأعيان : لابن خلّكان ١/٢٨ . =

ما ذهب إليه من نفيه وقوع المَجَاز فى اللغة مطلقًا[1] .

- **قول شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ت (٧٢٨ هـ = ١٣٢٨ م)[2] :**

=
- سير أعلام النبلاء : للحافظ شمس الدين الذهبى ١٧/٣٥٣ - ٣٥٦ .
- الوافى بالوفيات : لابن أَيْبَك الصَّفَدى ٦/١٠٤ - ١٠٥ .
- البداية والنهاية : للحافظ ابن كثير ١٥/٦١٩ .
- طبقات الشافعية الكبرى : لتاج الدين السبكى ٤/٢٥٦ - ٢٦٢ .
- كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون : لمصطفى بن عبد الله الشهير بـ (حاجى خليفة) و (كاتب جلبى)- ١/٥٣٩ - تقديم: العلاَّمة الحُجَّـة آية الله العظمى السيد شهاب الدين النجفى المرعشى - أعادت طبعه بالأوفست: منشورات مكتبة المثنى - بغداد - العراق - (د. ت) .

(١) جمع الجوامع : لتاج الدين السبكى ١/٣٠٨ .

(٢) هو شيخ الإسلام تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحرَّانى الدمشقى، علم الأعلام، القدوة الإمام ، انتقل به أبوه إلى دمشق عام (٦٦٧هـ = ١٢٦٩م) بعد استيلاء التتر عليها وكان عمره آنذاك ست سنوات ، ولما شاهد ما كان عليه المسلمون من الضعف والعجز عن التصدى لأعدائهم أدرك أن السبب فى ذلك هو بعدهم عن كتاب ربهم ، وانحرافهم عن سُنة نبيهم ﷺ ومن ثم عزم على الجهاد وتوسَّع فى تحصيل العلوم النقلية والعقلية حتى بلغ فيها مبلغًا لا يُدْرَك شأوه ، كما عكف على قراءة القرآن وتَدَبُّرِ معانيه حتى أصبح بحرًا لا يُدْرَك قَعْرُه ، ومما يروى عنه فى ذلك قوله: (إنى وقفت على مائة وعشرين تفسيرًا، وكنت أستحضر من الجميع الصحيح الذى فيها) .

أفاد الناس بكل ما عَلِمَ وتَعَلَّم ، وأدك وحَصَّل ، وقد أَلَّفَ مُصنَّفَات عديدة ، ووضع رسائل مفيدة منها : (مقدمة فى أصول التفسير - الرسالة التدمرية - الجواب الباهر فى زُوَّار المقابر - كتاب الرد على الإخنائى واستحباب زيارة خير البَرِيَّة الزيارة الشرعيَّة - مجموع الفتاوى - رسائل التفسير) وغيرها ، وقد ظلت علاقته قوية بكتاب الله تعالى حتى آخر عمره الذى قضاه فى سجنه بدمشق وتُوفِّىَ به عام (٧٢٨ هـ = ١٣٢٨ م) بسبب وشاية أعدائه به لدى الأمراء والسلاطين ، غير أنه لم يُثْنِه ذلك كله عن عطائه وجهاده طوال سجنه الذى يصفه بقوله : (قد فتح الله علىَّ فى هذا الحصن فِى هذه المرة من معانى القرآن ومن أصول العلم أشياءَ كان كثير من العلماء يتمنَّونها ، كما أنى نَدِمْتُ على تضييع أكثر أوقاتى فى غير معانى القرآن) .

وأخيرًا يصفه الحافظ الذهبى بقوله : (كان قوَّالاً بالحق ، نَهَّاءً عن المنكر ، ذا سطوة وإقدام وعدم مداراة ، وهو أكبر من أن يُنَبِّه على سيرته مثلى ؛ فلو حَلَفْتُ بين الرُّكن والمقام لحلفت أنى ما رأيتُ بعَينى مثلَه ، وأنه ما رأى مثلَ نفسه) كما ينقل عنه تلميذه ابن القَيِّم قوله الشهير : (ما يصنع بى أعدائى؟! أنا جنَّتى فى صدرى أين رُحْتُ فهى معى لا تفارقنى؛ فحَبْسى خَلْوَةٌ ، وقتلى شهادةٌ ، وإخراجى من بلدى سياحةٌ) .

راجع تفصيل ترجمته فى كل من :

- تذكرة الحُفَّاظ : للحافظ شمس الدين الذهبى ٤/١٤٩٦ - طبع حيدر آباد الدكن - الهند - ١٣٩٠ هـ = ١٩٧٠ م .
- فوات الوفيات : لابن شاكر الكتبى - (١/٧٤ - ٨٠) - دار صادر - بيروت - لبنان - ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م .

=

يذهب ابن تيمية فى (فتاويه) إلى نفى وقوع المجاز فى اللغة على الإطلاق[1] .

• **قول ابن قيِّم الجَوْزِيَّة ت (٧٥١ هـ = ١٣٥٠ م)[2] :**

يُعَضِّدُ ابن القَيِّم فى كتابه (الصواعق المُرْسَلَة) ما ذهب إليه أبو الفتح ابن جِنِّى موضحًا

=

- العقود الدُّرية فى مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيـمية : لابن عبد الهادى الحنبلى - مطبعة المدنى (المؤسسة السعودية بمصر) - القاهرة - ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م .
- الأعلام العَلِيَّـة فى مناقب شيخ الإسـلام ابن تيميـة : للحافظ أبى حـفص البَزَّار - (بدون بيانات) .
- الوافى بالوفيات : لابن أَيْبَك الصَّفَدى ٧/ ١٥ - ٣٣ .
- البداية والنهاية : للحافظ ابن كثير ١٤/ ١٣٥ - ١٣٩ .
- ذيل طبقات الحنابلة : لابن رجب الحنبلى ٢/ ٣٨٧ - ٤٠٨ .
- تفسير سـورة الإخلاص: لشيخ الإسلام تقى الدين أحمد بـن عبـد الحليم بـن تيمية - ص (١٠ - ١٧) - راجع نصوصه وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه: د. عبد العَلِىِّ عبد الحميد حامد - الطبعة ٢ - (الدار السلفية بومـباى الهند) مع (دار الرَّيَّان للتراث بالقاهرة) - ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧ م .

(١) مجموع الفتاوى : لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية ٧/ ٨٩ - جمع : عبد الرحمن بن محمد القاسم - الطبعة ١ - الدار العربية - بيروت - لبنان - ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م .

(٢) هو الإمام شـمس الدين أبو عبـد الله محـمد بن أبى بكر بى أبى أيـوب بن سعد بن حـريز الزرعى الدمشـقى المعروف بـابن قَيِّم الجَوْزِيَّـة ، و (الزُّرْعِىّ) نسبـة إلى قرية (زُرْع) من قـرى (حَرَّان) مسقط رأس أستاذه شـيخ الإسلام ابن تيمية ، وأما (قَيِّم) فـتعنى الناظر ، و (الجَوْزِيَّة) فهى عَلَم على أكبر مدارس الحنابلة بدمشق كغيرها مـن مدارسـهم الأخرى مثل (المدرسة الصَّدْرِيَّة) ولقـب (قَيِّم الجَوْزِيَّة) كان يطلق على والد ابن القيم الذى كان ناظرًا لمدرسة الجوزية التى كان لها أكبر الأثر فـى نشـر علـوم الشرع واللغـة ، فـضلاً عن حـفاظهـا على أصول منهـب الإمام أحمـد بن حنبل وفروعه ، وقد أُسْنِدَ إلى (ابن القَيِّم) التدريس والإفتاء بهذه المدرسة بعد وفاة والده .

ويكاد يُجْمِـع عـلماء السلف على صـلاح ابن القـيم وورعه وحُسْن عـبادته حتى إن ابن حـجر العسـقـلانى يذكره بقوله : كان ابن القَـيِّم رجلاً قوى الخُلُق سليم الضمـير ، ذا عبادة وتَهَجُّـد وكثرة تلاوة ، حتـى إنه إذا صلى الصبح جلس مكانه يذكـر الله تعالى حـتى يتعـالى النهار قـائلاً : (هذه غدوتى لو لم أقعدها لسقطت قواى) كما كان يقول : (بالصبر واليقين تُنَال الإمامة فى الدين) .

من أشهر شيوخه ابن تيمية وابن قدامة ، ومن أشهر تلامذته ابن كثير وابن رجب الحنبلى ، ومن أشهر مـصنفاته : (التفسيـر القَيِّم - زاد المعاد فى هَدْى خيـر العباد - الرُّوح - الكافية الشـافية فى الانتصار للفرقـة الناجية المعروفة بالقصـيدة النونية - الصواعق المُرْسَلَة على الجهمـية والمعطلة - تحفة المودود بأحكام المولود - الوابل الصَّيِّب من الكَلِم الطيب) وغيرها ، وقـد حُبِسَ ابن القَيِّم مع شيخه ابن تيمـية منفردًا عـنه ولم يفـرج عنه إلا بعد موت شـيخـه ، وقد حَجَّ مرات عـديدة وجاور بمكة المكرمة ، ثم كان أن تُوُفِّىَ بدمشق وقت العشاء الآخـرة الثالثَ عشرَ من رجب الفرد الحرام من العام المذكور ، وقد شيَّعه خَلْق كثيرون حتى كادت شوارع دمشق تضيق بهم . =

ذلك بما معناه: إنّ جميع أنواع المجازات عند القائلين بها فى اللغة ، ليست إلاّ أنواعًا متعددة من الأساليب العربية المعروفة عند أهل العلم بها ، فـ (إطلاق الأسد) مثلاً على (الحيوان المفترس) ينصرف إليه عند الإطلاق وعدم التقييد بما يدلّ على أنّ المراد غيره ، وكذلك فإنّ (إطلاق الأسد) على (الرجل الشجاع) ينصرف إليه إذا اقترن بما يدل على ذلك .

كما أنه لا مانع من كون أحد الإطلاقين لا يحتاج إلى قيد فى حين أن الثانى يحتاج إليه ؛ وذلك لأن بعض أساليب العربية يتضح فيه المقصود فلا يحتاج إلى قيد ، فى حين أنّ بعضها الآخر لا يتضح فيه المراد ولا يتعين إلاّ بحاجته إلى قيد يدل عليه ، ومع الاقتران بالدليل فإنه يقوم مقام الظاهر الذى يستغنى عن ذلك الدليل كقولك : (رأيت أسدًا يرمى) فإنه يدل على (الرجل الشجاع) كما يدل لفظ (الأسد) عند الإطلاق على (الحيوان المفترس) .

وبناءً على هذا ؛ فلا يمكن إثبات مجاز فى اللغة العربية ، لأنّ كلاً من تلك المجازات عند القائلين بها ليس عندنا إلاّ حقيقة فى مَحَلّه .

بل يذهب ابن القيِّم إلى ما هو أكثر منه هذا حينما يعقد فصلاً كاملاً من كتابه المذكور وَسَمَه بعنوان : (فصل فى كسر الطاغوت الثالث الذى وضعه الجَهْمِيَّة لتعطيل حقائق الأسماء والصفات وهو طاغوت المجاز) حيث يستطرد قائلاً : وهذا الطاغوت قد لهج به

= راجع تفصيل ترجمته فى كل من :

- طبقات الحنابلة : لابن رجب الحنبلى ٢/ ٣٩٣د .
- البداية والنهاية : لابن كثير ١٣/ ٢٣٥ .
- رحلة ابن بطوطة : ص ٧٧ - القاهرة - (بدون بيانات) .
- شذرات الذهب فى أخبار مَنْ ذهب : لابن العماد الحنبلى ت (١٠٨٩هـ = ١٧٣٠م) - ٣/ ٧٥١ - نشر : المكتب التجارى للطباعة والنشر - بيروت - لبنان - (د. ت) .
- النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة : لابن تَغْرِى بَرْدِى الأتابكىّ ت (٨٧٤ هـ = ١٤٧٠م) - ١٠/ ٢٤٩ - نشر: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر - القاهرة - (د. ت) .
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة : لابن قيِّم الجَوْزِيَّة ص ٢٧٠ - تحقيق : محمود حسن ربيع - الطبعة ٣ - مكتبة حميدو - الإسكندرية - ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م .
- الكافية الشافية فى الانتصار للفرقة الناجية (القصيدة النونية) : لابن قيِّم الجَوْزِيَّة ص ٧١٧ - تحقيق : محمد خليل هَرَّاس - مطبعة الإمام - القاهرة - (د. ت) .
- منهج أهل السُّنَّة فى تفسير القرآن الكريم (دراسة موضوعية لجهود ابن القيِّم التفسيرية) : د. صبرى المتولى - (ص ١٠ - ١٧) - الناشر: مكتبة زهراء الشرق - القاهرة - ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م .

المتأخرون ، والتجأ إليه المعطِّلون ، وجعلوه جُنَّةً يَتَرَّسُون بها من سِهَام الراشقين[1] ويَصُدُّون عن حقائق الوحى المبين .

ثم يسترسل مستشهداً بالإمام الشافعى فيقول : وهذا هو الشافعى مع كثرة مصنفاته ومباحثه إلا أنه لا يوجد فيها ذكر المجاز ألبتة ، وهذه هى رسالته التى هى كأصول الفقه لم ينطق فيها بالمجاز فى موضع واحد[2] .

٢ - على مستوى القرآن :

يشير الشنقيطى إلى الخلاف فى جواز إطلاق المجاز فى القرآن عند كل من القائلين بوقوعه فى اللغة؛ وعند القائلين بمنعه فيها ، وذلك على النحو التالى :

- **عند القائلين بالمجاز فى اللغة :**

فهم وإنْ قالوا بوقوع المجاز فى اللغة ؛ إلا أنهم لا يجيزون وقوعه فى القرآن ، وهذا ما يشير إليه الشنقيطى بقوله : إن القائلين بالمجاز فى اللغة العربية قد اختلفوا فى جواز إطلاقه فى القرآن ، فقال قوم من المالكية منهم ابن خويز منداد[3] وقوم من الشافعية منهم ابن

---

(١) وقوله : (جُنَّةً يَتَرَّسُونَ بها) أى وقاية يستترون بها لتحميهم من تلك السهام مثل التُّرْس الذى يُتَوَقَّى به فى الحرب - انظر مادتىْ (تَرَّسَ) و (جَنَّنَ) فى المعجم الوسيط : ٨٧/١ - ١٤٦/١ .

(٢) راجع فى ذلك بتصرف كلاً من :

- مختصر الصواعق المُرْسَلَة على الجَهْمِيَّة والمُعَطِّلَة : لابن قَيِّم الجَوْزِيَّة - (٢/ ٢٨٤ - ٢٨٥) - اختصره الشيخ الفاضل : محمد بن الموصلى - تصحيح الناشر : زكريا على يوسف - مطبعة دار البيان - القاهرة - ١٤٠١ هـ = ١٩٨١ م .
- الرسالة : للإمام أبى عبد الله محمد بن إدريس الشافعى القرشى ت (٢٠٤ هـ = ٨٢٠ م) - تحقيق : أحمد محمد شاكر - طبعة مصطفى البابى الحلبى - القاهرة - ١٣٥٨هـ = ١٩٣٨م .

(١) هو أبو بكر وقيل : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويز منداد ، تفقّه على الأبهرىّ ، وله عدة مُصنَّفات منها : (كتاب كبير فى الخلاف - كتاب فى أصول الفقه - كتاب فى أحكام القرآن) كما عنده شَوَاذ عن مالك ، وله اختيارات وتأويلات على المذهب لم يرجع عليها حُذَّاق المذهب أنفسهم ، ولم تذكر المصادر تاريخ وفاته غير أنها أشارت إلى أنه كان من الطبقة السابعة من أهل العراق ، وأن وفاته كانت عقب وفاة القاضى أبى بكر الباقلانى الذى تُوفِّى عام (٤٠٣ هـ = ١٠١٣ م) .

راجع تفصيل ترجمته فى كل من :

- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك : للقاضى أبى الفضل عياض بن موسى بن عياض اليَحْصُبى السَّبْتى ت (٥٤٤ هـ = ١١٥٠ م) - ٦٠٦/٤ - (منشورات دار مكتبة الحياة بيروت لبنان) مع (منشورات دار مكتبة الفكر طرابلس ليبيا) - (د. ت) . =

القَاص[1] وكذا بعض الظاهرية : (لا يجوز أن يقال فى القرآن مجاز) .

- **عند مانعيْ المجاز فى اللغة :**

فهم وإنْ قـالوا بمنع وقوع المجاز فى اللغة أصـلاً ؛ فقد قالوا بمنعـه فى القرآن من باب أوْلَى ، وهذا ما يشيـر إليه الشنقيطى بقوله : وبَالَغَ فى إيضاح منع المجـاز فى القرآن الشيخ أبو العباس أحـمد بن تيمية ، وكـذا تلميذه العلامـة ابن قيِّم الجوزيَّة رحمهـما الله تعالى ، وذلك فضلاً عن قولهما بمنعه فى اللغة أصلاً .

المسألة الثانية

موقــف الشنقيطــىّ

ويذهب الشنقيطى إلى القطع بمنع وقوع المجاز فى القـرآن ، وذلك فضلاً عن قوله بعدم وقوعه فى اللغة ، وهذا ما يتضح من خلال عرضنا لكل من :

أ - ردِّه على المخالفين :

وإزاء ذلك يُصَدِّرُ الشنقيطىُّ كلامه بما يرى لزوم قَبُوله لكل منصف ، ثم يُثَنِّى بردِّه على المخالفين قائلاً : والذى نَدِينُ الله به ، ويلزم قَبُـوله كل مُنْصِف مُحِقّ ، أنه لا يجوز إطلاق

= • الديباج المُذْهَب فى معرفة أعـيان علماء المَذْهَب : لابن فرحون المالكى ت (٧٩٩ هـ = ١٣٩٧م) - ٢/ ٢٢٩ - تحقيق: د. محمد الأحمدى أبو النور - مكتبة دار التراث - القاهرة - (د. ت) .

- شجرة النور الزكـية فى طبقات المالكية : للعلاّمـة الجليل الشيخ محمد بن محـمد مخلوف ص ١٠٣ - طبعة جديدة بالأوفست عن الطبعة الأولى للمطبعة السلفية ومكتبتها عام (١٣٤٩ هـ = ١٩٣٠ م) - دار الكتاب العربى - بيروت - لبنان - (د. ت) .

(١) هو الإمام الفقيـه شيخ الشافعـية أبو العباس أحمـد بن أبى أحمد الطبرى المعـروف بابن القاصّ وقد ذكره السـمعانى على أنه القـاصّ نفسه لأنه كـان يَعظُ ويقصُّ فى (ديار الدَّيْلم) وله عدة مُـصنَّفات صغيرة الحجم كثيرة الفائدة منهـا : (التلخيص - أدب القاضى - المِفْتاح - المواقيت) وغيرها ،وقد انتهت به أسفاره إلى (طَرَسُوس) التى قيل إنه تولى قضاءها ، كما عُقِدَ له مجلس وعظ بها فأدركته رِقّة وخشية ورَوْعَة من ذكر الله تعالى فَخَرَّ مغشيًا عليه ليُتَوَفَّى بذلك عام (٣٣٥ هـ = ٩٤٧ م) .

راجع تفصيل ترجمته فى كل من :

- وفيات الأعيان : لابن خَلِّكان ١/ ٦٨ - ٦٩ .
- البداية والنهاية : لابن كثير ١٥/ ١٩٢ - ١٩٣ .
- طبقات الشافعية الكبرى : ٣/ ٥٩ - ٦٣ .
- سير أعلام النبلاء : للحـافظ شمس الدين الذهبى - (١٥/ ٣٧١ - ٣٧٢) - حقق هذا الجزء : إبراهيم الزيبق .

المجاز فى القـرآن مطلقًا على كـلا القولين : سـواء قيل بوقـوع المجاز فى اللغـة ، أو عدم وقوعه فيها .

أما على القـول بأنه لا مجاز فى اللغـة أصلاً (وهو الحق) فإنّ عدم المجـاز فى القرآن واضح ، وأما على القول بوقوع المجاز فى اللغة فلا يجوز القول به فى القرآن .

- **دليلا الشنقيطى:**

وفى احتـجاجه لما ذهب إليه فى رَدِّه عـلى المخالفين يسوق الشنقـيطى كلاً من الدليلين التاليين :

١ - النفى الذى يقع فى المجاز لا يجوز وقوعه فى القرآن :

وفى هذا يقول الشنقـيطى ما نصه : وأوضح دليل على منع وقوع المجـاز فى القرآن هو إجماع القائلين بالمجاز على أنّ كل مجاز يجـوز نفيه ، ويكون نفيه صادقًا فى نفس الأمر ؛ فتقول لِمَنْ قال : (رأيت أسدًا يرمى) ليس هو بأسد ، وإنما هو : (رجل شجاع) .

ومن ثم ؛ فإنه يلزم علـى القول بأنه فى القرآن مـجاز : أن يكون فى القرآن مـا يجوز نفيه ، ولا شك أنه لا يجوز نفى شىء منَ القرآن ، وطريق مناظرة القائل بالمجاز فى القرآن هى أن يقال : لا شىء من القرآن يجوز نفيه ، وكل مـجاز يجوز نفيه ؛ فينتج بذلك أنه لا شىء من القرآن بمجاز .

٢ - ليس كل ما جاز فى اللغة جاز فى القرآن :

ويوضح الشنقيـطى دليله الثانى هذا قائلاً مـا نصه : فإن قـيل : كل ما جـاز فى اللغة العربية جاز فى القـران لأنه بلسان عربى مبين ؛ فالجواب : أنّ هذه (قضـية كليّة لا تصدق إلاّ جزئيّـة) وإيضاح هذا على طريق المناظرة هو أنّ القائل بـه يقـول : إنّ المجـاز جائز فى اللغة العـربية ؛ وكل ما جاز فى اللغـة العربية فـهو جائز فى القرآن ، فـينتج بقوله هذا أنّ المجاز جائز فى القرآن .

وفى الرد على هذا نقول : سلمنا (المقدمة الصغـرى) تسليمًا جدليًا ؛ لأن الكلام هنا على فرض صدقها ، وهـى قـــوله : (المجاز جائـز فـى اللغة العـربية) ولكننا لا نسلّم (الكبرى) التى هى قوله : (كل جـائز فى اللغة العربية جائز فى القـرآن) وقد تقرر عند عامـة النظـار أنّ (نقيض الكـلية الموجبة جزئية سـالبة) فهذه المقدمة التى فـيها النزاع وهـى قوله : (كل جائز فـى اللغة جائز فى القرآن) هى كلية موجبة منتقضة بصدق نقضيها الذى هو (جزئية سالبة) وهى قولنا : (بعض ما يجوز فى اللغة ليس بجائز فى القرآن) .

وعليه ؛ فإذا تحقق صدق هذه (الجزئية السالبة) تحقق نفى (الكلية الموجبة) التى هى قوله : (كل جائز فى اللغة جائز فى القرآن) والدليل على صدق (الجزئية السالبة) التى نقضنا بها (كليته الموجبة) هو كثرة وقوع الأشياء المستحسنة فى اللغة عند علماء البلاغة ومنها (أنواع البديع المعنوى) والتى تشمل (الرجوع) و (حُسْن التعليل) وغيرهما ، فهذا (البديع المعنوى بأنواعه المتعددة) وإنْ كان واقعًا ، بل ومستحسنًا عند (أهل اللغة) إلاّ أنه ممنوع بلا نزاع فى (القرآن) .

ب - خلاصة موقفه :

وحالما يفرغ الشنقيطى من عرضه لأقوال العلماء وردِّه على المخالفين منهم ؛ فإنه يَعْمَد عندئذ إلى رصد خلاصة موقفه فى تلك القضية قائلاً ما نصه : والتحقيق الذى لا شك فيه ، بل والحق الذى ندين الله تعالى به ، ويلزم قَبُوله كل مُنْصِف مُحَقِّق ، أنه لا يجوز القول بوقوع المجاز فى القرآن العظيم مطلقًا ، وسواء قيل بمنع المَجاز فى اللغة مطلقًا وهو الحق الذى نراه ، أو سواء قيل بجوازه فيه عند القائلين به .

ثم اعلم أن تقسيم اللفظ إلى (حقيقة) و (مجاز) هو أمر لم يُقُلْ به رسول الله ﷺ ولا أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من الأئمة الأربعة رضوان الله عليهم أجمعين ، وأما ما يروى عن الإمام أحمد بن حنبل ﷺ من أنه قال فى مثل : (إنا نحن من كلام الله تعالى) إنه من (مجاز اللغة) فاعلم أنه يعنى بذلك (أنه من الشىء الجائز فى اللغة) ولم يقصد (المجاز الاصطلاحىّ) الذى هو عندهم (ضد الحقيقة) وهذا ما أوضحه ابن القيِّم رحمه الله تعالى .

وهكذا يتضح لنا مما سبق كيف أن الشنقيطى يجزم بمنع وقوع المجاز فى (القرآن العظيم) فضلاً عن قوله بعدم وقوع المجاز فى (اللغة العربية) على التحقيق ، وهذا ما عَرَض له ، وانتصر فيه على مخالفيه ، من خلال مناقشته التفصيلية لأدلتهم ، ثم بيان خلاصة موقفه على نحو ما ذكرناه آنفًا[1] .

- **رأى البحث :**

والحق أننا نذهب إلى ما ذهب إليه المحققون من العلماء المعتبرين عامة ، والشنقيطى منهم خاصة ، بشأن القول بعدم وقوع المجاز فى القرآن العظيم ، فضلاً عن عدم وقوعه فى اللغة على التحقيق الذى سبق أن عرضنا له من قبل .

(١) انظر تفصيل ذلك فى (أضواء البيان) : الشنقيطى ١٠/٣ - ٦٢ (على مدار ستين صفحة من خلال بحثه الموسوم بـ : منع جواز المجاز فى المُنَزَّل للتعبد والإعجاز) .

هذا بالإضافة إلى تواتر إحكام لغة العرب ، وما يمتاز به لسانهم من خصيصة الفصاحة والبيان ، دون سائر الألسن واللغات ، وهو ما نطق به الحق سبحانه فى قوله تعالى : ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ الآية[1] وقوله تعالى : ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ الآية[2] وقوله تعالى : ﴿قُرآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ الآية[3] .

وإذا كان هذا هو شأن اللغة فضلاً عن شأن أصحابها ؛ فما بالنا بكلام الله تعالى الذى نطق به الحكيم الخبير ؟! لذا لا يمكن أن يدخل المجاز الذى هو (ضد الحقيقة) فى شىء من كلام الله تعالى ؛ لأن هذا مما يتنافى مع مقتضى (الإحكام) الذى أثبته له سبحانه فى قوله تعالى : ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ الآية[4] .

ثم إن المجاز اصطلاح حادث لم يظهر فى تاريخ هذه الأمة إلا بعد القرون الثلاثة الأولى المشهود لها بالخيريَّة ، فلم يُنْقَلْ عن أحد من (الصحابة ولا التابعين ولا تابعيهم رضوان الله عليهم أجمعين) مَنْ قال به أو أشار إليه ، كما لم يتكلّم به أحد من الأئمة الأعلام (كأبى حنيفة ومالك والشافعى وابن حنبل وسفيان الثورى والأوزاعى وإسحاق بن رَاهَوَيْه والليث بن سعد) وغيرهم، بل ولا تكلّم به أحد من أئمة اللغة وأعلامها (كالخليل بن أحمد الفراهيدى وسيبويه وأبى عمرو بن العلاء والكِسَائى والفَرَّاء وأبى زيد الأنصارى والأصمعى وأبى عمرو الشيبانى) وغيرهم .

وأوَّلُ مَنْ تكلّم بلفظ (المجاز) هو أبو عبيدة مَعْمَر بن المثنى التميمى المتوفَّى عام (٢١٠ هـ = ٨٢٦ م) فى كتابه (مجاز القرآن)[5] غير أنه لم يقصد به (مضاد الحقيقة) وإنما عَبَّر بمجاز الآية عن معناها وتفسيرها ، وأما استعمال لفظ (المجاز) الذى ورد على لسان الإمام أحمد بن حنبل المتوفَّى عام (٢٤١ هـ = ٨٥٧ م) فى كتابه (الرَّدُّ على الجَهْمِيَّة والزَّنَادِقَة)[6] فقد قصد به (الجائز فى اللغة) لا المجاز بمدلوله الاصطلاحى الذى وضعه المتأخرون وتعارفوا عليه على أنه (نقيض الحقيقة) .

وكان المعتزلة والجَهْمِيَّة ومَنْ تبعهم من أهل الكلام هم أول مَنْ تكلّموا بالمجاز بمعناه الاصطلاحى على أنه نقيض الحقيقة ، وقد اشتهر هذا عنهم بعد القرن الرابع الهجرى

---

(١) النحل : ١٠٣ .
(٢) الشعراء : ١٩٥ .
(٣) الزمر : ٢٨ .
(٤) هود : ١ .
(٥) انظر (مجاز القرآن) : صَنْعَة أبى عبيدة مَعْمَر بن المثنى – تحقيق : محمد فؤاد سزكين – نشر : مكتبة الخانجى – القاهرة – (د. ت) .
(٦) انظر (الرَّدّ على الجَهْمِيَّة والزَّنَادِقَة) : للإمام أحمد بن حنبل ص ١٠١ – تحقيق : عبد الرحمن عميرة – دار اللواء – الرياض – المملكة العربية السعودية – ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م .

العاشر الميلادى ؛ فدلّ ذلك على أن المجاز بدعة اعتزالية محضة ، وصنعة كلامية صِرْفَة ، تقوم على أساس صرف الألفاظ العربية عن منطوقها ، وتحويلها عن دلالاتها المعروفة عند العرب ، هذا بالإضافة إلى كونه يمثل التُّكَأَة التى اعتمدت عليها تلك الفِرَق لتعطيل صفات الله الخالق الأعظم ، وإنكار حقائق أقواله وأفعاله سبحانه وتعالى عما يقولون عُلُواً كبيراً .

وأخيراً فلو كان فى المجاز أدنى خير ، أو أىُّ بقية من فضل ؛ لكان قال به صحابة رسول الله ﷺ وتابعوهم ومَنْ بعدهم رضوان الله عليهم أجمعين ، فهم أهل الصلاح والفضل ، بل وأسبق الناس إلى كل صواب وخير[1] .

* * *

وبعد : فإنّ ما ذهب إليه الشنقيطى هنا هو ما يبدو مترجمًا بصورة فعلية من خلال تطبيقه العملىّ على ذلك التقعيد النظرىّ .

(١) راجع تفصيل مفاسد القول بالمجاز ، وأخطاره العظيمة فى مجالىْ العقيدة والتفسير ، وذلك فى (بطلان المجاز وأثره فى إفساد التصور ، وتعطيل نصوص الكتاب والسُّنّة) : بقلم مصطفى عيد الصياصنة - طبعة مزيدة ومنقحة عن دار المعراج للنشر والتوزيع - الرياض - المملكة العربية السعودية - ١٤١٢ هـ = ١٩٩٢ م .

المطلب الأول

التطبيـــق العملـــى

ويتنظم المسألتين التاليتين :

١ - المسألة الأولـــى : آيات الصفات خاصةً .

٢ - المسألة الثانيـة : الآيات الأخرى عامةً .

ونعنى به ذلك السلوك الفعلىّ الذى اتبعه الشنقيطى فى تصنيفه هذه الآية أو تلك على أساس ما قيل فيها (من المجاز وإبطاله له) حيث يُجَسِّد من خلال ذلك تطبيقه العملىّ على تقعيده النظرىّ ، وفيما يلى نعرض لهذين الشاهدين تنبيهًا بهما على غيرهما من الشواهد الأخرى مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، وذلك من خلال المسألتين التاليتين :

المسألة الأولى

آيات الصفات خاصة

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ﴾ الآية[1] نراه يفصّل القول فى سائر صفات الله عزّ وجلّ فى مواضعها الأخرى من القرآن ؛ ومما يتحصل معها كلامه هنا فى هذه الآية الكريمة حيث يقول ما نصه : اعلم أن هذه الآية الكريمة وأمثالها من آيات الصفات كقول الله تعالى : ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ الآية[2] ونحو ذلك من الآيات الأخرى المماثلة ؛ قد أشْكَلَتْ على كثير من الناس إشكالاً ضلّ بسببه خَلْق لا يحصى كثرة ؛ فصار قوم إلى التعطيل ، وقوم إلى التشبيه ، سبحانه وتعالى علوًا كبيرًا عن ذلك كله .

والله جلّ وعلا أوضح هذا غاية الإيضاح ، ولم يترك فيه أى لبس ولا إشكال ، وحاصل تحرير ذلك أنه جلّ وعلا بَيَّنَ أنّ الحق فى آيات الصفات متركب من أمرين :

أحدهما : تنزيه الله جلّ وعلا عن مشابهة الحوادث فى صفاتهم سبحانه وتعالى عن ذلك علوًا كبيرًا .

وثانيهما : الإيمان بكل ما وَصَفَ الله به نفسه فى كتابه ، أو وصفه به رسوله ﷺ لأنه لا يصف الله أعلم بالله من الله كما فى قوله تعالى : ﴿أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ الآية[3] ولا يصف الله بعد الله أعلم بالله من رسول الله ﷺ الذى قال فيه سبحانه : ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ③ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ④﴾ الآيتان[4] .

فمَنْ نفى عن الله تعالى وصفًا أثبته لنفسه فى كتابه العزيز ، أو أثبته له رسول الله ﷺ زاعمًا أن ذلك الوصف يلزمه ما لا يليق بالله جلّ وعلا ؛ فقد جعل نفسه أعلم من الله ورسوله بما يليق بالله جلّ وعلا ، سبحانك هذا بهتان عظيم !!!

ومَنْ اعتقد أن وصف الله يشابه صفات الخَلْق ؛ فهو مُشبِّه ملحد ضال ، ومَنْ أثبت لله

---

(١) الأعراف : ٥٤ .
(٢) الفتح : ١٠ .
(٣) البقرة : ١٤٠ .
(٤) النجم : ٣ - ٤ (آيتان) .

ما أثبتـه لنفسه أو أثبته له رسـول الله ﷺ مع تنزيهه جلّ وعلا عن مشابهـة الخَلْق ؛ فهو مؤمن جامع بين الإيمان بصـفات الكمال والجلال ، وبين التنزيه عن مشـابهة الخَلْق ، سالم من ورطة التشبيه والتعطيل .

والآية التى أوضح الله بها هـذا هـى قـوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ الآية[1] حيث نفى عن نفسه جَلَّ وعلا مماثلة الحوادث بقوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وأثبت لنفسه صفات الكمال والجلال بقوله تعالى : ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ فصرح فى هذه الآية الكريمة بنفى المماثلة ، مع الاتصاف بصفات الكمال والجلال .

والظاهر أنّ السِّرَّ فى تعبيره بقوله تعالى : ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ دون أن يقول مثلاً : (وهو العلى العظيم أو نحو ذلك من الصفات الجامعة) وذلك لأن (السمـع والبصـر) إنما يتصف بهما جمـيع المخلوقات ؛ فبيّن أن الله تعالى متصف بهمـا ، ولكن وصفه بهما على أساس نفى المـماثلة بين وصفه تعـالى ، وبين صفات خلقـه ؛ ولذا فقد جاء قـوله تعالى : ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ بعد قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ففى هذه الآية الكريمة إيضاحٌ للحق فى آيات الصفات لا لبس معه ، ولا شبهة ألبتة[2] .

المسألة الثانية

الآيات الأخـرى عامة

ونكتفى من تلك الآيات بواحدة من أوضحـها تنبيهًا بها على غيـرها مما فى ثنايا تفسير الشنقيطى المختلفة .

ففى مَعْـرِض تفسيره لقـول الله تعالى : ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ الآية[3] نراه ينفى المجاز فى انقضاض الجدار مثبتًا حقيقته فيقول ما نصه : اعلم أن هذه الآية الكريمة من أكبر الأدلة التـى يستدل بها القائلون : بأن المجاز واقـع فـى القرآن ؛ زاعمين أن (إرادةَ الجدارِ الانقضاضَ لا يمكن أن تكون حقيقة ، وإنما هى مجاز) .

وقد دلت آيات من كتاب الله تعالى على أنه لا مانع من كون إرادة الجدار حقيقة ؛ لأن الله تعالى يَعْلَمُ للجمـاداتِ إراداتٍ وأفعالاً وأقوالاً لا يدركها الخَلْق ، كمـا صرح تعالى بأنه

---

(١) الشورى : ١١ .

(٢) راجع تفصـيل ذلك فى (أضواء البـيان) : الشنقيطى ٢/ ٣٠٤ - ٣٢١ (عـلى مدار ثمانىَ عـشرةَ صفحة كاملة) .

(٣) الكهف : ٧٧ .

يعلم من ذلك ما لا يعلمه خلقه ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ الآية[1] فصرّح بأننا لا نفقه تسبيحهم ؛ لأن تسبيحهم واقع عن إرادة لهم يعلمها هو جلّ وعلا ، أما نحن فلا نعلمها .

- وأمثال ذلك كثيرة فى القرآن والسُّنة :

فمن الآيات الدالة على ذلك قول الله تعالى : ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ الآية[2] فتصريحه سبحانه بأن بعض الحجارة يهبط من خشية الله تعالى ، هو دليل واضح فى ذلك ؛ لأن تلك الخشية بإدراك يعلمه الله تعالى ، أما نحن فلا نعلمه .

ومن الأحاديث الدالة على ذلك ما ثبت فى (صحيح مسلم) من أنّ النبىّ ﷺ قال : «إنى لأعلم حجراً كان يسلّم علىّ بمكة » الحديث[3] وكذا ما ثبت فى (صحيح البخارى) : « من حنين الجذع الذى كان يَخْطُبُ عليه ﷺ جَزَعًا لفراقه » الحديث[4] فـ (تسليم ذلك الحَجَر) و (حنين ذلك الجذع) كلاهما بإرادة وإدراك يعلمه الله تعالى، أما نحن فلا نعلمه .

وزعم مَنْ لا علم عنده من أن (هذه الأمور لا حقيقة لها ، وإنما هى عنده ضرب للأمثال) هو زعم باطل ؛ لأن نصوص الكتاب والسُّنة لا يجوز صرفها عن معناها الواضح المتبادر إلا بدليل يجب الرجوع إليه ، وأمثال هذا كثيرة جداً .

وبهذا تعلم أنه لا مانع من إبقاء (إرادة الجدار على حقيقتها) لإمكان أن يكون الله تعالى قد عَلِمَ منه إرادةَ الانقضاض ، وإنْ لم يعلم خَلْقُه تلك الإرادة ، وهذا واضح جداً كما ترى .

مع أنه من الأساليب العربية إطلاق الإرادة على معنى (المقاربة والميل) إلى الشىء ، ومن ذلك قول الشاعر :

(يُرِيدُ الرُّمْحُ) صَدْرَ أبى بَرَاء ويَعْدِلُ عن دماءِ بنى عَقِيل

أى (يميل الرُّمْحُ إلى صدر أبى بَرَاء) .

---

(١) الإسراء : ٤٤ . (٢) البقرة : ٧٤ .

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه (كتاب) الفضائل (باب) فضل نَسَب النبى ﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة - (طبع بيروت) .

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب) المناقب (باب) علامات النبوة فى الإسلام - (طبع بيروت) .

وبهذا تعلم أن جميع الآيات التى يزعمون أنها (مجاز) أنّ ذلك لا يتعيّن فى شىء منها ، والعلم عند الله تعالى[1] .

* * *

وبعد : فإنه يتضح لنا مما سبق كيف أن الشنقيطى يعتمد (إبطال المجاز فى القرآن) كموضوع أساسىّ من موضوعات (علوم القرآن) التى يُصنّفُ الآية تحته ، بل ويُوَجّه معناها على هَدْيه ، وذلك من خلال تقعيده النظرىّ ، ثم تطبيقه العَمَلىّ .

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٤/١٧٨ - ١٧٩ .

ختام هـذا الفصل

وفى ختام حديثنا عن هذا الفـصل بمباحثه الخمسة السالفة ؛ فـإنه يجدر بنا أن نشير إلى الأمرين التاليين :

١ - التنبيه بالبعض على الكلّ:

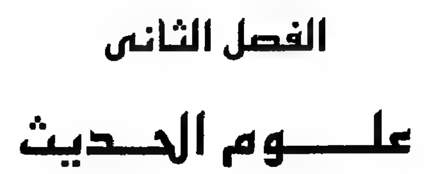
ويتجلّى هذا واضحًا من خلال اختيارنا لأشهر مباحث علوم القرآن والتى تمثلت هنا فى موضوعات المطـالب الخمسة التى شملت كلاً من : (أسـباب النزول - الناسخ والمنسوخ - الحروف المقطعة - القراءات القرآنية - المجاز فى القرآن) .

وقد اكتفينا بها دون جميعها نظرًا لأن حَصْرَ هذه الموضوعات وتفصيلها لا ينهض به إلا مُؤَلَّفٌ مستقل يتم وقـفه عليها ، واختصاصه بها ، وهذا ممـا لا يَقْصِدُ إليه البحث ، وليس موضعه .

٢ - الإيجاز دون التفصيل :

وعلى الرغم مما قد يبدو من تفـصيلٍ فيما عَرَضْنَا له من المطالب الخمـسة السالفة ؛ إلاّ أننا نؤكد التزامنا بالإيجاز قـياسًا لما عَرَضَ له الشنقيطى إزاء تناوله لهذه الموضوعـات الخمسة ضمن جملة (علوم القرآن) التى وردت فى ثنايا تفسيره المختلفة .

وبهذا ينتهى هذا الفصل .



الفصل الثانى

علـــوم الحـــديث

وينتظم المبحثين التاليين :

١ - المبحث الأول : التقعيد النظرىّ .

٢ - المبحث الثانى : التطبيق العملىّ .

المبحث الأول

التقعيد النظري

وينتظم المطالب الأربعة :

١ - المطلب الأول : الاحتجاج بخبر الآحاد .

٢ - المطلب الثاني : الاحتجاج بالحديث المُرْسَل .

٣ - المطلب الثالث : عدم الاحتجاج بالحديث الضعيف .

٤ - المطلب الرابع : تَتَبُّعُ الحديث سَنَداً ومَتْناً .

ونعنى به موقف الشنقيطى من (علوم الحديث) كقاعدة نظرية ، وموضوع أساسىّ ، يُصَنَّفُ تحته بعض ما يَعْرِض له من الآيات بالتفسير ، وذلك من خلال المطالب الأربعة التالية :

المطلب الأول

الاحتجاج بخبر الآحاد[1]

يقف الشنقيطى من أخبار الآحاد موقف الاحتجاج بها حيث يرى صحة بيان المتواتر من الكتاب والسنة بتلك الأخبار ؛ ومن ثم صحة أخذها ، والعمل بها ؛ وإزاء هذا يقول ما نصه : واعلم أن التحقيق جواز بيان المتواتر من كتاب أو سُنة بأخبار الآحاد ؛ ومن ثم فلا يخفى سقوط القول برد حديث صحيح دالٌّ على بيان نص من غير مُعَارِض ، بدعوى أنه لم يتواتر ؛ بل إنّ منع بيان المتواتر مطلقًا بالآحاد أشد سقوطًا[2] .

• شرطان لهذا الاحتجاج :

غير أن الشنقيطى وإنْ كان قد أسقط القول بمنع بيان المتواتر مطلقًا بأخبار الآحاد ؛ إلاّ أنه قد اشترط لصحة هذا الاحتجاج شرطين اثنين :

١- عدم مخالفة الصحابة :

حيث يرى الشنقيطى أن خبر الآحاد يصير حُجَّةً ما لم يُجْمِعْ الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين على خلافه وفى ذلك يقول ما نصه : لقد رأيتَ ثبوت أخذ الزكاة من

---

(١) وخبر الآحاد : هو ذلك الخبر الذى لم يبلغ حَدَّ التواتر فيصير (متواترًا) ولا حَدَّ الشهرة والاستفاضة فيصير (مشهورًا أو مستفيضًا) أما (المتواتر) : فهو ما رواه جمع عن جمع بحيث يستحيل تواطؤهم (أى اتفاقهم واجتماعهم) على الكذب بسبب كثرتهم ، وتباعد أماكنهم ، وأما (المشهور أو المستفيض) : فهو ما رواه عدد من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين بحيث لم يبلغ حَدَّ التواتر ، ثم تواتر بعد ذلك .

ومن حيث طرقه وعدد رواته فإن خبر الآحاد ينقسم إلى نوعين : (عزيز) : وهو خبر الآحاد الذى لا يقل عدد رواته عن اثنين فى جميع طبقات السَّند ، و(غريب) : وهو خبر الآحاد الذى ينفرد بروايته راوٍ واحد فقط .

راجع تفصيل ذلك فى كل من :

- فى الحديث النبوىّ (بحوث ونصوص) : لأستاذنا الدكتور أحمد يوسف ص ٩٧ .
- تيسير مصطلح الحديث : د. محمود الطحان ص ٢٢ – الطبعة ٧ – مكتبة المعارف – الرياض – المملكة العربية السعودية – ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ١/ ٩٤ – ٩٥ .

عُرُوض التجارة عن عمر بن الخطاب ﷺ ولم يُعْلَمْ له مخالف من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وهذا ما يسمى بـ (الإجماع السكوتى) وهو حجة عند أكثر العلماء[1] .

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/ ٤٦٠ .

● وأما فيما يتعلق بـ (الإجماع السُّكُوتى) من حيث تعريفه وموقف العلماء من الاحتجاج به ، فإننا نوجز ذلك على النحو التالى :

أولاً : تعريفه :

هو أن يقول بعض أهل الاجتهاد قولاً ثم ينتشر هذا القول فى المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون عنه بحيث لا يظهرون اعترافهم به ولا إنكارهم له .

ثانياً : موقف العلماء من الاحتجاج به :

وأما فيما يتعلق بمذاهب العلماء من حيث أخذهم بالإجماع السُّكوتى واحتجاجهم به ، فقد توزعت بين اثنى عشر مذهبًا نوجزها على النحو التالى :

الأول : ليس بإجماع ولا حُجَّة :

وبه قال داود الظاهرى وابنه المرتضى ، وعزاه القاضى إلى الشافعى واختاره قائلاً : إنه آخر أقوال الشافعى ، وقال الغزالى والرازى والآمدى : إنه نص الشافعى فى (الجديد) كما قال الجوينى : إنه ظاهر مذهبه .

الثانى : هو إجماع وحُجَّة :

وبه قال جماعة من الشافعية ، وجماعة من أهل الأصول ، كما روى نحوه عن الشافعى .

الثالث : هو حُجَّة وليس بإجماع :

وبه قال أبو هاشم ، وهو أحد الوجهين عند الشافعى ، كما قال به الصيرفى ، واختاره الآمدى ، ويقول الصفى الهندى : ولم يَصِرْ أحد إلى عكس هذا القول (يعنى أنه إجماع لا حجة) .

الرابع : هو إجماع بشرط انقراض العصر :

لأنه يبعد عن ذلك أن يكون هذا السكوت لا عن رضا ، وبه قال أبو على الجبائى وأحمد بن حنبل فى رواية عنه ، كما نقله ابن فورك فى كتابه عن أكثر أصحاب الشافعى ، وكذا نقله الأستاذ أبو طاهر البغدادى عن الحُذَّاق منهم ، واختاره ابن القطان والرويانى ، وقال الرافعى : إنه أصح الأوجه عند أصحاب الشافعى ، كما قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى فى (اللُّمَع) : إنه المذهب ، ثم قال : فأما قبل الانقراض ففيه طريقان ، إحداهما : إنه ليس بحجة قطعًا ، والثانية : على وجهين .

الخامس : هو إجماع إنْ كان فُتْيَا لا حُكْماً :

وبه قال ابن أبى هريرة من كبار فقهاء الشافعية ، كما حكاه عنه الشيخ أبو إسحاق والماوردى والرافعى وابن السمعانى والآمدى وابن الحاجب .

السادس : هو إجماع إنْ كان صادراً عن فُتْيَا :

وبه قال أبو إسحاق المروزى ، وعلل ذلك بأن الأغلب أن الصادر من الحاكم يكون عن مشاورة ، كما حكاه ابن القطان عن الصيرفى .

السابع : هو إجماع بشرط :

أن يقع فى شىء يفوت استدراكه من (إراقة دم ، أو استباحة فرج) وإلا فهو حجة ، وفى كونه=

ب - قطعيته بموافقة الإجماع :

حيث يرى الشنقيطى أن خبر الآحاد يصير قطعيًا مثل المتواتر فى حالة موافقته لإجماع العلماء ، على خلافٍ بينهم فى كونه قطعيًا أو لا ، وهذا ما يشير إليه بقوله : وإجماع المسلمين إذا وافق خبرَ الآحاد ؛ فبعض العلماء يقول : يصير بموافقة الإجماع له قطعيًا كالمتواتر ، غير أن أكثر الأصوليين يقولون : لا يصير قطعيًا بذلك[1] .

غير أنه يُعَقِّبُ على هذا القول للأصوليين مبينًا أنّ سببه هو اشتراطهم أن يكون خبر الآحاد هو الأصل الذى يعتمد عليه العلماء فى إجماعهم ، وإلى هذا يشير بقوله : وفرّق قوم فقالوا : إنْ صَرّح العلماء بأن معتمدهم فى إجماعهم هو ذلك الخبر فقد أفاد هذا

= إجماعًا وجهان ، هكذا حكاه الزركشى ولم ينسبه إلى قائل .

الثامن : هو إجماع إنْ كان الساكتون أقَلَّ :

وإلاّ فلا ، وبه قال أبو بكر الرازى ، كما حكاه شمس الأئمة السرخسى عن الشافعى ، وقال الزركشى : وهو غريب لا يعرفه أصحابه .

التاسع : هو إجماع بشرط :

أن يكون فى عصر الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وإلاّ فلا .

العاشر : هو إجماع بشرط :

أن يكون ذلك مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه ؛ فإن السكوت يكون إجماعًا ، وبه قال إمام الحرمين الجوينى.

الحادى عشر : هو إجماع بشرط :

أن تفيد القرائنُ العلمَ بالرضا ؛ وذلك بأن يوجد من قرائن الأحوال ما يدل على رضا الساكتين بذلك القول ، وهذا ما اختاره الغزالىّ فى (المستصفى) كما قال بعض المتأخرين : إنه أحق الأقوال ؛ لأن إفادة القرائن العلمَ بالرضا هى كإفادة النطق له فيصير مثل (الإجماع النطقى) .

الثانى عشر : هو حُجَّة قبل استقرار المذاهب :

أما بعد استقرار المذاهب فلا ؛ لأنه لا أثر للسكوت لما تقرر عند أهل المذاهب من عدم إنكار بعضهم على بعض إذا أفتى أو حَكَمَ بمذهبه مع مخالفته لمذاهب غيره .

راجع تفصيل ذلك فى كل من :

- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول: للإمام محمد بن على بن محمد الشوكانى ت (١٢٥٠ هـ = ١٨٣٤ م) - ١/١٥٣ - تحقيق : محمد سعيد البدرى - الطبعة ١ - دار الفكر - بيروت - لبنان - ١٤١٢ هـ = ١٩٩٢ م .
- الإجماع بين النظرية والتطبيق : د. أحمد حمد ص ٨٣ - الطبعة ١ - دار القلم - الكويت - ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٢ م .
- الأصول من علم الأصول : للشيخ محمد صالح العثيمين ص ٥٩ - الطبعة ١ - مكتبة المعارف - الرياض - المملكة العربية السعودية - ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٢ م .

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/٤٤١ .

قطعه ؛ وإلا فلا ، وقد أشار صاحب (مراقى السُّعود) إلى ذلك بقوله :

وَلاَ يُفِيدُ القَطْعَ ما يُوَافِقْ الإجماعَ ، والبعضُ بقطعٍ يَنْطِقْ

وبعضُهُمْ يفيدُ حيث عُوِّلاَ عليه (وانْفِه إذا ما قد خَلاَ)[1]

ويعنى هذا أن هؤلاء البعض الذين رأوا التفصيل قد قالوا : إن ذلك الإجماع يدل على صدق الخبر (أى القطع بأن رسول الله ﷺ قد قاله) فى حالة إذا ما عُوِّلَ (أى فى حالة إذا ما صرّح هؤلاء المجمعون عليه بأنهم إنما عقدوا إجماعهم على أساس هذا الخبر ، فضلاً عن استناد اتفاقهم إليه)[2] .

وبهذا تتمثل حقيقة موقف الشنقيطى فيما ختم به كلامه إزاء احتجاجه بخبر الآحاد من أن هذا الخبر إنما يقوّيه ، بل ويشهد له ما هو معروف من عمل المسلمين به ، وهذا ما ينصّ عليه قائلاً : وعلى كل حال ؛ فلا يخفى أنّ خبر الآحاد إنما يعتضد بعمل المسلمين به[3] .

- **رأى البحث :**

والحق أننا نوافق الشنقيطى فيما ذهب إليه من أنه لا يجوز رَدُّ حديث صحيح لا لعلة سوى أنه خبر آحاد ؛ غير أننا نشترط لذلك سلامته من معارضة إجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، فى حين لا نرى اشتراط أن يكون أصلاً لانعقاد إجماع العلماء عليه ، أو أساسًا لاتفاق استنادهم إليه .

بل إنّ ثبوت صحته ، وتحقق نسبته ، فضلاً عن اتصال سنده ، وسلامته من المُعَارَضَة ، لهى خصائص من شأنها أن تكفل له قوة الاحتجاج به ، وتدعو إلى صحة التعويل عليه ؛ وليس أدلَّ على ذلك من حديث أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذى صَدَّر به البخاريّ (صحيحه) على الرغم من انفراد عمر رضي الله عنه بروايته عن رسول الله ﷺ والذى يقول فيه : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىءٍ ما نوى » الحديث[4] .

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/ ٤٤١ - ٣/ ٥٥٥ .

وقد أشار الشنقيطى إلى أنّ هذا القول : (وانْفِه إذا ما قد خَلاَ) إنما يتعلق بمسألة أخرى غير (أخبار الآحاد) وإنما ذكره لارتباط بعض هذه الأبيات ببعض .

(٢) نشر البنود على مراقى السُّعود : عبد الله العلوى الشنقيطى ٢/ ٣١ (بتصرف يسير) .

(٣) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/ ٤٤٢ .

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب) بَدْء الوحى (باب) بَدْء الوحى - (طبع بيروت) .

وعلى الرغم من ذلك الخلاف الواقع بين العلماء فى حُجِّيَّة خبر الآحاد ، من حيث قَبُوله والعمل به ، إلا أنه ينتهى فى حقيقته إلى قَبُول الأمة له ، وعملها به ، وهذا فحوى ما يشير إليه أستاذنا الدكتور أحمد يوسف بقوله :

وأما خبر الآحاد ، وإنْ كان العلماء قد اختلفوا فى قَبُوله والعمل به ، حيث ذهب الخوارج والمعتزلة إلى إهماله وعدم قَبُوله ، كما ذهب داود الظاهرى ، وهو ما يحكى أيضًا عن الإمامين مالك وأحمد وهو رأى المُحَدِّثين ، إلى الاعتداد به ، وأنه يفيد العلم ، فى حين ذهب الحنفية والشافعية والمالكية إلى وجوب العمل به ، وإن كان يفيد عندهم الظن الغالب .

ويهمنا هنا أن نذكر لك أدلة المُحَدِّثين على قَبُول خبر الآحاد ، والعمل به ، حيث استدلوا من القرآن الكريم بقول الله تعالى : ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ الآية[1] وقول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ الآية[2] وهى تدل على أن نبأ الفاسق يُتَوَقَّفُ فى قَبُوله ؛ وبناءً عليه فإن الواحد إذا كان ثقة فإنه يُقْبَلُ حديثُه .

بل إن من السُّنَّة نفسها أحاديث كثيرة قد بلغت فى جملتها حَدَّ التواتر المعنوى ، وإنْ كان كل حديث منها آحاديًا ، لكن كلها تفيد معنى واحدًا تجرى عليه ، ومنها قوله ﷺ : « نَضَّرَ الله عبدًا سمع مقالتى فحفظها ووعاها وأدَّاها كما سمعها » الحديث[3] ثم إنَّ الأمة قد أَجْمَعَتْ فى عهد الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين على قَبُولِ أخبار النبىِّ ﷺ وإنْ كانت آحاديَّة[4] .

٢ - الاحتجاج بالحديث المُرْسَل[5] :

يذهب الشنقيطى إلى القول بحُجِّيَّة الحديث المُرْسَل ، غير أن احتجاجه بهذا النوع من

---

(١) التوبة : ١٢٢ . (٢) الحجرات : ٦ .

(٣) أخرجه أبو داود فى سُننه (كتاب) العلم (باب) التوقى فى الفُتيا - ٣/ ٣٢١ - حديث رقم (٣٦٦٠) - (طبع بيروت) - كما أخرجه الترمذى بلفظ : «نضر الله امرأ» - (كتاب) العلم (باب) ما جاء فى الحث على تبليغ السماع - ٥/ ٣٣ - (طبع بيروت) .

(٤) فى الحديث النبوى (بحوث ونصوص) : لأستاذنا الدكتور أحمد يوسف ص ٩٨ (بتصرف يسير) .

● وانظر أيضًا فى قَبُول الأمة أخبارَ الآحاد وإجماعها عليه (أصول الفقه وخلاصة التشريع الإسلامى) : للأستاذ عبد الوهّاب خلاّف ص ٢٩ - الطبعة ٣ - القاهرة (بدون بيانات) - ١٣٦٩ هـ = ١٩٤٩ م .

(٥) والحديث المُرْسَل : هو ذلك الحديث الذى يَسْقُطُ منه الصحابىُّ بين التابعىِّ الذى يرويه ، وبين رسول=

الأحاديث مشروط عنده بكثرة رواياته ، وتعدد طرقه ، والتى تشمل رواياته الموصولة إلى جانب رواياته المُرْسَلَة ؛ ومن ثم فإنها يقوّى بعضها بعضًا ، وهو الأمر الذى يتأدّى عنه صحة الاحتجاج بها فى مجموعها ، وهذا ما يشير إليه الشنقيطى بقوله : وهذه الطرق الموصولة والمُرْسَلَة يَشُدُّ بعضها بعضًا ؛ فيصلح مجموعها للاحتجاج[1] .

● **رأى البحث :**

وعلى الرغم من الخلاف الواقع بين الفقهاء والمُحَدِّثين بشأن صحة الاحتجاج بالحديث المُرْسَل من عدمه ، إلاّ أننا نذهب إلى القول بصحة الاحتجاج به ؛ وذلك لأن هذا الخلاف فى حقيقته ليس إلاّ (خلافًا شكليًا) يقوم على أساس (الجهل بحال ذلك الصحابى الذى سقط من سلسلة السند) .

ولما كان للصحابة ما لهم من الخيرية والفضل ، والثقة والعدل ، بما لا يختلف عليه العلماء المحققون ، ولا ينكره المنصفون المعتبرون ؛ لذا فلا مجال للشك فى حالهم ، أو وقوع اللبس فى أمرهم ؛ الأمر الذى يؤكد (شكلية هذا الخلاف) خاصة وأنه يقوم على علة الجهل بحال الصحابى ، وليس على علة الإرسال ، هذا فضلاً عما ذهب إليه إمام أهل السنة أحمد بن حنبل ﷺ من الاحتجاج بالحديث المُرْسَل .

وإلى شكلية هذا الخلاف بين الفقهاء والمحدّثين ، وبيان القول الراجح إزاء الاحتجاج بالحديث المُرْسَل ، يشير أستاذنا الدكتور أحمد يوسف بقوله : إنّ الفقهاء الذين قبلوا المُرْسَل لم يقبلوه مطلقًا بدون قيد أو شرط ، وإنما قبلوه حيث ارتفع لديهم الشك فى الواسطة ، وأما المحدّثون فرفضوه لأن الشك فى الواسطة قائم لديهم ؛ فلو ثبت لهم ما ثبت للأولين من صدق الواسطة لسَلَّمُوا بالعمل به ؛ وإذن فالخلاف فى الحقيقة (شكلىّ) .

= الله ﷺ المرويّ عنه ، حيث يرفعه التابعيُّ مباشرة إلى رسول الله ﷺ مع أنه لم يَرْوِ عنه ، ومثاله ما رواه أبو داود فى كتابه : (المراسيل) عن الحسن البصرىّ أن رسول الله ﷺ كان إذا دخل الخلاء قال : «اللهمّ إنى أعوذ بك من الخبث المخبث ، الرِّجْس النِّجس ، الشيطانِ الرجيم» .

فَبَيْنَ الحسن البصريّ ورسول الله ﷺ انقطاع ؛ لأنه من التابعين الذين رَوَوْا عن الصحابة ، وليس من الصحابة الذين رَوَوْا عن رسول الله ﷺ .

● انظر فى ذلك بتصرف يسير (فى الحديث النبوّى - بحوث ونصوص) : لأستاذنا الدكتور أحمد يوسف ص ١٠٩ .

والحديث المذكور أخرجه أبو داود فى المراسيل (كتاب) الطهارة - ص ٣٥ - حديث رقم (٢) - الطبعة ١ - دار الجنان - مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت - لبنان - ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/ ٤٢١ .

ولذا ؛ فإننا نرى أنّ الإرسال وحده غير كافٍ لردّ الحديث ، وليس عدم الاحتجاج به هو رأى كل المحدّثين ، بل إن الراجح عن إمام المحدّثين أحمد بن حنبل ﷺ هو الاحتجاج به[1] .

٣ - عدم الاحتجاج بالحديث الضعيف[2] :

وهذا ما يعتمده الشنقيطى كأساس يعوّل عليه ، ومبدأ يحتكم إليه ، إزاء ما يقبله أو يردّه من الأقوال الواردة فى معنى هذه الآية أو تلك ؛ ومن ثم فإنّ الحديث الضعيف لا تقوم به عنده حُجَّة ، ولا تَنْبَنِي عليه فى التفسير صحة ، وهذا ما يصرّح به قائلاً : والحديث الوارد بذلك ضعيف لا تقوم به حُجَّة ؛ وبهذا التحقيق الذى ذكرنا تعلم أنّ القول بهذا فى معنى الآية لا أساس له من الصحة[3] .

● **رأى البحث :**

والحق أنّ ما ذهب إليه الشنقيطى بشأن عدم احتجاجه بـ (الحديث الضعيف) هو ذات ما يُطْبِقُ عليه جمهور كبير من أهل الحديث والمعنيين به ؛ غير أنهم اشترطوا لِقَبُوله بعضَ

(١) فى الحديث النبوىّ (بحوث ونصوص) : لأستاذنا الدكتور أحمد يوسف ص ١١٢ - ١١٣ .

(٢) والحديث الضعيف : هو ذلك الحديث الذى فقد شرطًا من شروط الصحة أو شروط الحُسْن ، أو بتعبير آخر هو الذى لم تجتمع فيه صفات الصحة ولا صفات الحُسْن ، ويعني هذا أن يكون رواته بالرغم من صدقهم وعدالتهم إلاّ أنهم لم يتصل إسنادهم ، أو كان فيهم مَنْ يغلب عليه السهو أو الغلط ، أو كان فى أحد الرواة شذوذ بمخالفته مَنْ هو أَوْلَى منه بالحفظ ، أو كان فى سنده أو متنه عيب خفى بحيث إذا ظَهَرَ قَدَحَ فى صحة الحديث أو حُسْنِه .

وللحديث الضعيف عشرة أنواع تأتى تبعًا لاختلال أحد الشروط الخمسة التى يتصف بها كل من الحديث الصحيح والحديث الحَسَن ، والتى تتمثل فى كل من : (عدالة الراوى - ضبطه - اتصال السند - خلوه من الشذوذ - خلوه من العلة) .

وبناءً على اختلال أحد هذه الشروط الخمسة يكون أحد أنواع الحديث الضعيف ، وذلك على النحو التالى :

فإن لم يكن متصل الإسناد : فنحن أمام ما يُسَمَّى بالحديث (المُرْسَل - المنقطع - المُعْضَل - المُدَلَّس) وإن لم يكن تام الضبط ولا خفيه بل سيء الضبط : فنحن أمام ما يسمى بالحديث (المضطرب - المقلوب - المُدْرَج) وإنْ كان فيه شذوذ بحيث يخالف الحافظُ مَنْ هو أحفظ منه : فهو الحديث (الشاذ) فإنْ خالف غيرُ الحافظِ مَنْ هو حافظ : فهو الحديث (المنكر) وإنْ كانت فيه علة : فهو الحديث (المعلول) .

● راجع فى ذلك (فى الحديث النبوىّ - بحوث ونصوص) : لأستاذنا الدكتور أحمد يوسف ص ١٠٤ (بتصرف يسير) .

(٣) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/٦٠٣ .

الشروط الخاصة بهم ، وذلك خلافًا لمن يقبله منهم مطلقًا أو يرفضه مطلقًا ، وقد حدّد أستاذنا الدكتور أحمد يوسف تلك الشروط بقوله : أما شروط قَبُولِ الحديث الضعيف والأخذ به فثلاثة :

١ - أن يكون ضعفه غير شديد ؛ وبذلك يخرج من حديث الكذابين ومَنْ فَحُشَ غَلَطُه .

٢ - أن يكون الحكم الوارد فيه مندرجًا تحت أصل عام .

٣ - ألاّ يُعْتَقَد مع العمل به ثبوته؛ وذلك حتى لا يُنْسَبَ إلى رسول الله ﷺ ما لم يقله، أو لم يفعله .

وأما مجال الاستدلال به فهو الترغيب والترهيب ، ثم ما له أصل مشروع ، ثم ما تعددت طرق العمل به وكان فى طريق منها حديث ضعيف فإنه يُعْمَلُ به فى جملتها ؛ ولذلك يروى فى هذا المجال عن إمام أهل الحديث أحمد بن حنبل رضي الله عنه : أنهم إذا كانوا فى مجال الترغيب والترهيب تساهلوا فى الإسناد ، وإذا كانوا فى مجال الحلال والحرام تشدّدوا .

ومن ثم ؛ فإن الاستدلال بالحديث الضعيف فى مجال الحلال والحرام ، وكذا فيما يسمى بفضائل الأعمال أو الأعمال المستحبة ؛ فلا يجوز أن يثبت به حكم شرعى من : (ندب أو كراهية أو فضيلة أو عمل مقدّر فى وقت معين) بحديث لم يُعْلَمْ حاله أنه ثابت ؛ إذ لابد من وجود دليل ثابت يَثْبُتُ به هذا الحكم الشرعى ؛ وإلاّ كان قولاً على الله تعالى بغير علم .

ولذلك فإن الذين قبلوا الاستدلال بالحديث الضعيف على فضائل الأعمال أخطأوا ؛ لأنهم بذلك أفسحوا المجال أمام البدع فكثرت ، علمًا بأنه ما من بدعة تحدث إلاّ وتموت مقابلها سُنة ، وذلك مثل (الصلوات اليومية) التى ذكرها كل من ابن مكىّ فى كتابه (قوت القلوب) وتلميذه الغزالى فى كتابه (إحياء علوم الدين) .

وبهذا يبدو كما لو كان ديننا الإسلامىّ الحنيف يقوم فى جزء أساسىّ منه (وهو الفضائل) على أسس واهية ، وأدلة ضعيفة ، وهذا غير صحيح[1] .

وإعمالاً للاستدلال بالحديث الضعيف فيما له أصل مشروع ، وكذا فيما تعددت طرق العمل به على الرغم من وجود حديث ضعيف فى طريق منها إلاّ أنه يُعْمَلُ به فى جملتها ؛ واتفاقًا من الشنقيطى مع ما ذهب إليه جمهور المحدّثين ؛ فإنه يشير إلى ذلك قائلاً : وهذه الروايات الواردة وإن كانت لا يخلو شىء منها من مقال ؛ إلاّ أنّ بعضها يشد بعضًا كما

---

(١) فى الحديث النبوى (بحوث ونصوص) : لأستاذنا الدكتور أحمد يوسف ص ١٠٥ - ١٠٧ (بتصرف يسير) .

تقرّر فى علوم الحديث من (أنّ الطرق الضعيفة المُعْتَبَر بها يقوّى بعضها بعضًا حتى يَصْلُحَ مجموعها للاحتجاج) وقد جاء فى ذلك قولهم :

لا تخاصِمْ بواحدٍ أهلَ بيتٍ فضعيفانِ يَغْلِبَانِ قويّاً

هذا فضلاً عن اعتضاد مثل هذه الروايات بغيرها من الروايات الأخرى الصحيحة والحَسَنَة والموقوفة ، ثم إنّ الأصل فى ذلك هو إعمال الدليلين بالجمع بينهما كلما أمكن كما هو مقرر فى علميْ الأصول والحديث[1] .

٤ - تتبّعُ الحديث سندًا ومتنًا[2] :

لا يألو الشنقيطى جُهْداً ، ولا يدّخر وُسْعاً ، إزاء استقصاء روايات الحديث المتعددة ،

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/٤٧ - ٢/ ٥٠ .

- ولتفصيل القول فى القاعدة الأصولية المعروفة بـ (الجمع بين الدليلين) انظر (الموافقات): لأبى إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمى الشاطبى ت (٧٩٠ هـ = ١٣٨٨م) - ٤/٢٩٤ - الطبعة ١ - تحقيق: (عبد الله دراز) مع (إبراهيم رمضان) - دار المعرفة - بيروت - لبنان - ١٤١٥هـ= ١٩٩٥م .

(٢) أما السَّنَد :

ففى (اللغة) : يذكرنا الفيروزآبادى أنه ما يقابلك من الجبل ، أو يعلو من السطح ، وفى (اصطلاح علماء الحديث) : فهو عبارة عن سلسلة الرواة الذين نقلوا إلينا حديث رسول الله ﷺ ولعله سُمِّىَ بذلك لأن المحدِّث يصعد عليه ويرتقى مدارجه حتى يصل إلى قائله وهو رسول الله ﷺ .

راجع فى ذلك كلاً من :

- القاموس المحيط : لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادى ت (٨١٧ هـ = ١٤١٤ م) - ١/ ٣١٤ - الطبعة ٤ - دار المأمون - القاهرة - ١٣٧٨ هـ = ١٩٥٧ م .
- فى الحديث النبوىّ (بحوث ونصوص) : لأستاذنا الدكتور أحمد يوسف ص ١٠ .

وأما المَتن :

ففى (اللغة) : يذكر الفيومىّ أنه يَعْنِى كلاً من النكاح أو الحَلف أو الضرب أو الذهاب فى الأرض ، أو هو بمعنى ظهر كل شىء وجمعه (مِتَان) مثل (سَهْم وسِهَام) - كما يورد الفيروزآبادى الفعل الرباعى منه قائلاً : (أَمْتَنَه وأَمْتَنَ به) أى سار به يومه ، و (أَمْتَنَ بالمكان مُتُونًا) أى أقام به ، وفى (اصطلاح علماء الحديث) : فهو عبارة عن نص الكلام المروى عن رسول الله ﷺ كما يعرّفه ابن جماعة بقوله : (هو ما ينتهى إليه غاية السَّنَد من الكلام) .

راجع فى ذلك كلاً من :

- المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير : لأحمد بن محمد بن على الفيومىّ ت (٧٧٠ هـ = ١٣٦٧ م) - ٢/٨١٧ - الطبعة ٢ - الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية - بولاق - القاهرة - ١٣٢٧هـ = ١٩٠٩ م .
- القاموس المحيط : الفيروز آبادى ٤/٢٧١ - (نفس الطبعة المذكورة) .
- فى الحديث النبوى (بحوث ونصوص) : لأستاذنا الدكتور أحمد يوسف ص ١٢ .

وتتبع طرقه المختلفة ؛ وذلك فى محاولة منه للوقوف على درجة هذا الحديث أو ذاك عند أهل الاختصاص بهذا الشأن من العلماء المعنيين ؛ ومن خلال ذلك يحدّد موقفه من الحديث الذى بين يديْه ؛ إما بإعماله والأخذ به ، وإما بإهماله وعدم إعماله ، خاصة وأنه يُصَنِّفُ موضوع هذه الآية أو تلك على أساسه ، بل ويُوَجِّهُ معناها على هَدْيٍ منه .

ولهذا نراه لا يفتأ يصرّح بين الحين والآخر باعتضاده لصحة هذا الحديث أو ذاك بما ورد فى شأن سنده ومتنه من أقوال العلماء المعتبرين الذين يثبتون له ذلك ، ومن جملة هذه التصريحات نكتفى بذكر الأقوال التالية : تنبيهًا بها على غيرها مما فى ثنايا تفسيره المختلفة :

- فمن ذلك ما يشير به إلى جودة إسناد الحديث قائلاً : ويؤيد جودة هذا الإسناد المذكور ما قاله أهل العلم فى ذلك [1] .
- ومن ذلك أيضًا قوله : وإسناد هذا الحديث متصل ، ورجاله معروفون بالثقة ؛ وعليه فروايته متصلة صحيحة[2] .
- ومن ذلك قوله أخيراً : ومعلوم أن هذا الحديث المذكور قد تَلَقَّتْهُ الأمة قديمًا وحديثًا بالقَبُول[3] .

* * *

وبعد : فإن ما ذهب إليه الشنقيطى هنا هو ما يبدو مترجمًا بصورة فعلية من خلال تطبيقه العَمَلىّ على ذلك التقعيد النظرىّ .

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٤/٦٠١ .
(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/٥٨٣ .
(٣) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/٥٨٣ - ٤/٦٠٢ .

المبحث الثانى

التطبيــق العملــىّ

ويتنظم المطالب الأربعة :

١ - المطلب الأول : تطبيق القاعـدة الأولى (الاحتـجاج بخـبر الآحاد) .

٢ - المطلب الثانـــى : تطبيق القاعدة الثانية (الاحتجاج بالحديث المُرْسَل) .

٣ - المطلب الثالـــث : تطبيـق القاعدة الثالثة (عـدم الاحتـجاج بالحديث الضعيف) .

٤ - المطلب الرابـــع : تطبيق القاعدة الرابعة (تَتَبُّعُ الحديث سَنَداً ومَتْنًا) .

ونعنى به ذلك السلوك الفعلى الذى اتبعه الشنقيطى فى تصنيفه هذه الآية أو تلك على أساس ما تتعلق به من (علوم الحديث) حيث يجسِّد من خلال ذلك تطبيقه العمليّ على ما ذهب إليه فى تقعيده النظريّ ، وفيما يلى نكتفى ببعض أمثلة هذا السلوك الفعلى ، والتى تُعَدُّ تطبيقًا على القواعد الأربعة المذكورة ؛ وذلك تنبيهًا بها على غيرها مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، من خلال المطالب الأربعة التالية :

المطلب الأول

تطبيــق القاعــدة الأولــى

الاحتجاج بخبر الآحاد

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية[1] نراه يأخذ بالخبر الثابت عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه بشأن وجوب الزكاة فى (عُرُوض التجارة) وفى ذلك يقول ما نصّه : ثبت عن أبى عمرو بن حِمَاس[2] أنّ أباه حِمَاساً قال : مررت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعلى عُنُقى أَدَمٌ أحملها[3] فقال : ألاَ تؤدى زكاتك يا حِمَاس ؟ فقال : مالى غيرُ هذا ، وأُهُبٌ فى القَرَظ[4] قال : ذلك مالٌ فَضَعْ ، فوضعها بين يَدَيْهِ فَحَسَبَهَا ؛ فَوُجِدَتْ أنها قد وَجَبَتْ فيها الزكاة ، فأخذ منها الزكاة[5] .

---

(١) التوبة : ٣٤ .

(٢) (حِمَاس) هكذا ضبطها الشنقيطى قائلاً : وهو بكسر الحاء وتخفيف الميم وآخره سين مهملة - راجع فى ذلك (أضواء البيان) : ٢/ ٤٦٠ .

(٣) (العُنُق جمع العَاتق) : وهو ما بين المَنْكِب والعُنُق حيث يضع الإنسان عليه أحماله - (أَدَم جمع أَدَمَة) : وهى باطِن الجلد الذى تحت البَشرة وفوق اللحم - انظر مادتيْ (عَتَق) و(أَدَم) فى لسان العرب : ٤/٢٧٩٨ - ١/٤٤ .

● والمعنى : أن حِمَاساً رضي الله عنه كان يحمل كمية من الجلود التى فرغ من دباغتها ؛ فصارت صالحة للتجارة .

(٤) (أُهُب جمع إِهَاب) : وهو الجلد غير المدبوغ ، ويشمل جلد البقر والغنم والوحش - (القَرَظ جمع القَرَظَة) : وهى شجرة ضخمة ساقها غليظة تشبه شجرة الجَوْز ، ويؤخذ ورقها وثمرها لتدبغ به الجلود ، وقد قال أبو حنيفة رضي الله عنه : (القَرَظ أجود ما تُدْبَغُ به الأُهُبُ فى أرض العرب) - انظر مادتيْ (أَهَب) و (قَرَظ) فى لسان العرب : ١/١٦٢ - ٥/٣٥٩٣ .

● والمعنى : أن هذه الجلود كانت لا تزال فى مرحلة الدباغة ؛ ومن ثم فليست صالحة بَعْدُ للتجارة ، وذلك بخلاف (الأَدَم) المدبوغ الذى يصلح لذلك .

(٥) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/ ٤٦٠ .

وهكذا يوجب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ الزكاة فى الجلود المدبوغة الصالحة للتجارة والتى كان يحملها حِمَاس بغرض بيعها والاتجار فيها ؛ ومن ثم فهى (من عُرُوض التجارة) أما تلك الجلود الأخرى التى لم يكن حِمَاسٌ قد فرغ من دباغتها فلا تجب فيها الزكاة ؛ لأنها ليست صالحة لبيعها والاتجار فيها إلاّ بعد أن تتم دباغتها ؛ ومن ثم فهى (ليست من عُرُوض التجارة) .

وعلى الرغم من أن هذا الخبر هو من (أخبار الآحاد) إلاّ أنه لم يخالفه أحد من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وهو ما يُعَدُّ (إجماعًا سكوتيًا) يحتج به أكثر العلماء ، وإليه يشير الشنقيطى بقوله : وثبوت أخذ الزكاة من عروض التجارة عن عمر ﷺ لم يُعْلَمْ له مخالف من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وهذا النوع يسمى (إجماعًا سكوتيًا) وهو حجة عند أكثر العلماء .

ويؤيد هذا ما رواه البيهقى عن عبد الله بن عمر ﷺ قال : (ليس فى العُرُوض زكاة إلا ما كان للتجارة) قال : وهذا قول عامة أهل العلم ، فالذى روى عن ابن عباس ﷺ أنه قال : (لا زكاة فى العَرَض) قال فيه الشافعىّ فى (كتاب القديم) : إسناد هذا الحديث عن ابن عباس ضعيف ؛ فكان اتباع حديث ابن عمر لصحته والاحتياط فى الزكاة أَحَبَّ إلىّ ، والله أعلم[1] .

بل إنّ ما ذهب إليه ، وانفرد به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ هو ما أخذ به المسلمون وصاروا عليه من بعده ، ومنهم عمر بن عبد العزيز ﷺ والذى يشير الشنقيطى إلى عمله بهذا الحكم فى مختلف أمصار الخلافة عامة ، وفى مصر منها خاصة ، فيقول : وكان زُريق على جَوَاز مصر[2] فى زمان الوليد وسليمان ابنىْ عبد الملك وعمر بن عبد العزيز ﷺ فذكر أن عمر بن عبد العزيز كتب إليه :

أن انظر مَنْ يمر بك من المسلمين ؛ فخذ مما ظهر من أموالهم مما يريدون من التجارات ، من كل أربعين ديناراً (ديناراً) فما نقص (فبحساب ذلك) حتى يبلغ عشرين ديناراً ، فإنْ نَقَصَتْ ثلث دينار (فَدَعْهَا ولا تأخذ منها شيئًا)[3] .

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/ ٤٦٠ - ٤٦١ .

(٢) ويعنى بـ (جواز مصر) أى نقاط عبور الحدود التى يجتازها مَنْ يريد أن يدخل مصر ؛ وذلك بإذن زريق المفوض من قِبَل الخليفة بهذا الأمر آنذاك ، وهو ما يعادله الآن دخولُ الحدود بموجب (جوازات السفر) المعروفة .

(٣) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/ ٤٦١ .

المطلب الثانى

تطبيـــق القاعــدة الثانية

الاحتجـــاج بالحديـــث المُرْسَــل

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الآية[1] نراه يذهب إلى القول بأن ذوى الأرحام هنا هم الذين حُدِّدَتْ أنصبتهم فى آيات المواريث ، ومن ثم فلا يحق لغيرهم من الأقرباء الآخرين من أرحام الأب أو الأم أن يرثوا شيئًا .

وقد استدل فى هذا بحديث مُرْسَل خلافًا لمن لا يحتجون بالمراسيل ، ذاكرًا أنّ لهذا الحديث طرقًا أخرى موصولة ومُرْسَلَة يقوّى بعضها بعضًا ؛ ومن ثم فإن مجموعها يُسَوِّغ الاحتجاج به ، وفى ذلك يقول : لم يعين الله تعالى فى هذه الآية الكريمة المراد بأُولى الأرحام ؛ ومن ثم فقد اختلف العلماء : هل جاء فى القرآن ما يبيّن المراد منها أم لا ؟ .

فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنها بينتها آيات المواريث كما قدمنا نظيره فى قول الله تعالى : ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ﴾ الآية[2] وعليه فقد قالوا : لا إرث لأحد غير مَنْ عَيَّنَتْ لهم حقوقهم فى آيات المواريث ، أما الباقى بعد نصيب الورثة المنصوص على إرثهم فإنما يذهب إلى بيت مال المسلمين ، وقد استدلوا فى ذلك بقول رسول الله ﷺ : « إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه ؛ فلا وصية لوارث » الحديث[3] وهذا ما يدل بعمومه على أنه لم يبق فى التركة حق لغير مَنْ عُيِّنَتْ لهم أنصباؤهم فى آيات المواريث .

كما احتج أيضًا مَنْ قال : (لا يرث ذوو الأرحام) بما روى عن عطاء بن يسار : أن رسول الله ﷺ ركب إلى قُبَاء يستخير فى ميراث العمة والخالة فأنزل عليه « لا ميراث لهما » وهذا الحديث أخرجه أبو داود فى (المراسيل) والدارقطنى والبيهقى من طريق زيد ابن أسلم عن عطاء مُرْسَلاً ، كما أخرجه النسائى فى (سُنَنه) وعبد الرزاق وابن أبى شيبة من مُرْسَل زيد بن أسلم ، وليس فيه ذكر عطاء ، وقد رد المخالف على ذلك بأن هذا الحديث (مُرْسَل) وقد أجيب بأن مشهور مذهب مالك وأبى حنيفة وأحمد هو الاحتجاج بالمُرْسَل .

---

(١) الأنفال : ٧٥ .

(٢) النساء : ٧ - ١٢ (ست آيات للمواريث) .

(٣) سبق تخريج الحديث ص   من هذا البحث .

كما رواه البيهقى موصولاً من طريقين إحداهما: من رواية ضرار بن صرد بن أبى نعيم، وثانيتهما : من رواية شريك بن أبى نمر عن الحارث بن عبد الله مرفوعًا ، وقالوا : وصله الطبرانى من حديث أبى هريرة ، ويجاب بأنه ضعفه بمسعدة بن اليسع الباهلىّ ، وقالوا : وصله الحاكم من حديث ابن عمر (وصححه) ويجاب بأن فى إسناده عبد الله بن جعفر المدنى وهو ضعيف ، وقالوا : روى له الحاكم شاهدًا من حديث شريك بن عبد الله بن أبى نمر عن الحارث بن عبد مرفوعًا ، ويجاب بأن فى إسناده سليمان بن داود الشاذكونى وهو متروك ، وقالوا أخيرًا : أخرجه الدارقطنى من وجه آخر عن شريك ، ويجاب بأنه مُرْسَل .

ونقول : إن هذه الطرق الموصولة والمُرْسَلَة يشد بعضها بعضًا ؛ فيصلح مجموعها للاحتجاج ، ولا سيما أنّ منها ما صححه بعض العلماء ، ومنها الطريق التى صححها الحاكم ، وأما تضعيفها بعبد الله بن جعفر المدنى : ففيه أنه من رجال مسلم ، وقد أخرج له البخارى تعليقًا ، كما قال فيه ابن حجر فى كتابه (التقريب) : ليس به بأس[1] .

المطلب الثالث

تطبيق القاعدة الثالثة

عدم الاحتجاج بالحديث الضعيف

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ الآية[2] نراه لا يُعَوِّل على الحديث الضعيف الوارد فى تفسير الرؤيا بأنّ رسول الله ﷺ قد رأى فى منامه بنى أميّة على منبره ، وأن تفسير الشجرة الملعونة هم بنو أمية كذلك.

وهذا ما قطع الشنقيطى بعدم صحته نظرًا لأنه مبنى على حديث ضعيف لا تقوم به حجة فى التفسير؛ ومن ثم فلا يصح الأخذ به أو التعويل عليه ، وفى ذلك يقول ما نصّه : التحقيق فى معنى هذه الآية الكريمة أنّ الله جلّ وعَلاَ جعل ما أراه نبيه ﷺ من الغرائب والعجائب ليلة الإسراء والمعراج فتنة للناس .

لأن عقول بعضهم ضاقت عن قَبُول ذلك، معتقدة أنه لا يمكن أن يكون حقًا، إذ قالوا: كيف يصلى ببيت المَقْدس، ويخترق السبع الطباق ، ويرى ما رأى فى ليلة واحدة ، ويصبح فى محله بمكة؟ هذا مُحَال !! فكان هذا الأمر فتنة لهم لعدم تصديقهم به ، واعتقادهم بأنه لا يمكن .

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/٤١٩ - ٤٢١ . (٢) الإسراء : ٦٠ .

ثم إنّ الله جلّ وَعَلا قد جعل الشجرة الملعونة فى القرآن التى هى (شجرة الزقوم) فتنة للناس ؛ لأنهم لما سمعوه ﷺ يقرأ قول الله تعالى : ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾ الآية[1] قالوا : ظهر كذبه ؛ لأن الشجر لا ينبت فى الأرض اليابسة ؛ فكيف ينبت فى أصل النار ؟! فصار ذلك فتنة، وقد بيّنَ الله تعالى أنّ هذا هو المراد من كون الشجرة المذكورة فتنة لهم بقوله سبحانه : ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ ﴿٦٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِّلظَّالِمِينَ ﴿٦٣﴾ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾﴾ الآيات[2] وهو واضح كما ترى .

وفى موضع آخر أشار الله تعالى إلى تلك الرؤيا التى جعلها فتنة لهم ، وهو قوله سبحانه : ﴿أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ﴿١٥﴾ إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ ﴿١٨﴾﴾ الآيات[3] .

وبهذا التحقيق الذى ذكرنا تعلم أن قول مَنْ قال : إن الرؤيا التى أراه الله تعالى إياها هى رؤياه فى المنام بنى أمية على منبره ﷺ وإن المراد بالشجرة الملعونة فى القرآن بنو أمية ، لا يُعَوَّل ؛ إذ لا أساس له من الصحة ، والحديث الوارد بذلك ضعيف لا تقوم به حجة[4] .

وإنما وصف الشجرة باللعن لأنها فى أصل النار؛ وأصل النار بعيد من رحمة الله تعالى (واللعن : الإبعاد عن رحمة الله تعالى) أو أنها ملعونة لِخُبْث صفاتها التى وُصِفَتْ بها فى القرآن ، أو هى ملعونة لِلَعْنِ الذين يَطْعَمُونها، والعلم عند الله تعالى[5] .

هذا فيما يتعلق بعدم تعويل الشنقيطى على الحديث الضعيف فى التفسير والذى يُعَدُّ

---

(١) الصافات : ٦٤ .

(٢) الصافات : ٦٢ - ٦٤ (ثلاث آيات) .

(٣) النجم : ١٢ - ١٨ (سبع آيات) .

(٤) أورده ابن الجوزى فى تفسيره منبهًا على عدم صحته بقوله : وأرى عدم صحة مثل هذا برغم ذكر عامة المفسرين له - انظر (زاد المسير) : ٥/٥٤ - (طبع بيروت) .

● ومِمّنْ أورده من المفسِّرين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فرج القرطبى ت (٦٧١ هـ = ١٢٧٣ م) فى تفسيره (الجامع لأحكام القرآن) : ١٠/٢٨٣ - الطبعة ٢ - تحقيق : أحمد عبد العليم البردونى - دار الشعب - القاهرة - ١٣٧٢ هـ = ١٩٥٢ م .

● وبهذا يتضح لنا عدم صحة الحديث المذكور من الأصل ، وليس ضعفه كما ذهب إليه الشنقيطى .

(٥) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/٦٠٣ - ٦٠٤ .

أخطر منازل الحِلِّ والحُرْمَة لتعلقه بكلام الله تعالى ، خاصة إذا كان هذا الحديث لا يندرج تحت أصل مشروع ، أو لم تتعدد طرق العمل به غير طريقه الضعيفة ؛ أما إذا كان كذلك ؛ فإن الشنقيطى يعمل به فى جملة طرقه هذه لأنها يقوّى بعضها بعضًا كما هو مذهب جمهور المحدّثين الذى أشرنا إليه آنفًا ، فضلاً عن أنه يندرج تحت أصل مشروع .

ومن ذلك صنيعه فى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ الآية[1] حيث نراه يستدل على (سُنية مسح اليدين إلى المرفقين فى التيمم) بمجموع طرق الحديث الوارد فى ذلك مع أن فى بعضها ضعفًا ، فيقول ما نصه :

اعلم أن الواجب فى التيمم هو مسح الكفين فقط ، وذلك لما قدمنا من أن الأحاديث الواردة فى صفة التيمم والتى لم يصح منها شىء ثابت الرفع إلاّ حديث عمّار ، وحديث أبى جهيم ، أما (حديث أبى جهيم) فقد ورد بذكر اليدين مجملاً ، وأما (حديث عمّار) فقد ورد بذكر الكفين فى (الصحيحين) وورد فى (غيرهما) بذكر المرفقين ، وفى رواية إلى نصف الذراع ، وفى رواية إلى الآباط.

أما رواية (المرفقين ، ونصف الذراع) ففيهما مقال ، وأمّا رواية (الآباط) فقد قال فيها الشافعى وغيره : إنْ كان ذاك وقع بأمر النبىّ ﷺ فكل تيمم له ﷺ بعده فهو ناسخ له ، أما إنْ كان قد وقع ذلك بغير أمره ؛ فالحُجَّة فيما أمر به ﷺ .

ومما يقوّى رواية الصحيحين فى الاقتصار على الوجه والكفين ، أنّ عمّار بن ياسر كان يفتى بعد النبىّ ﷺ بذلك ، وراوى الحديث أعْرَفُ بالمراد من غيره ، ولا سيما الصحابىّ المجتهد ، كما قاله ابن حجر فى (الفتح) وأما فعل ابن عمر فلم يثبت رفعه إلى النبى ﷺ والموقوف على ابن عمر لا يُعَارَضُ به مرفوع متفق عليه وهو حديث عمّار .

وقد روى أبو داود عن ابن عمر بسند ضعيف أنه قال : « مَرّ رجل على النبىّ ﷺ فى سكة من السكك ، وقد خرج من غائط أو بول فَسَلَّمَ عليه ؛ فلم يَرُدَّ عليه حتى كاد الرجل أن يتوارى فى السكك ، فضرب بيده على حائط ومسح بها وجهه ، ثم ضرب أخرى فمسح بها ذراعيه » .

ومدار الحديث على محمد بن ثابت ، وقد ضعفه ابن معين وأحمد والبخارى وأبو حاتم ، وقال أحمد : والبخارى ينكر عليه حديث التيمم هذا ، وزاد البخارى : خالفه أيوب وعبيد الله والناس فقالوا : عن نافع عن ابن عمر فعله ، وقال أبو داود : لم يتابع أحد محمد بن ثابت فى هذه القصة على ضربتين عن رسول الله ﷺ ورووه من فعل ابن

(١) المائدة : ٦ .

عمر ، وقال الخطابىّ : لا يصح ؛ لأن محمد بن ثابت ضعيف جدًا ، ومحمد بن ثابت هذا هو العبدىّ أبو عبد الله البصرىّ ، قال فيه فى (التقريب) : صدوق لين الحديث .

وروى الدارقطنى من طريق سالم عن ابن عمر مرفوعًا : « تيممنا مع رسول الله ﷺ ضربنا بأيدينا على الصعيد الطيب ، ثم نفضنا أيدينا فمسحنا بها وجوهنا ، ثم ضربنا ضربة أخرى فمسحنا من المرافق إلى الأكف » لكن فى إسناده سليمان بن أرقم وهو متروك .

وروى البزار وابن عَدِىٍّ من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعًا : « التيمم ضربتان : ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين » تَفَرَّدَ به الحريش بن الخريت عن ابن أبى مليكة عنها ، قال أبو حاتم : حديث منكر ، والحريش شيخ لا يحتج به .

أما حديث أنه ﷺ قال لعمّار بن ياسر : « تكفيك ضربة للوجه ، وضربة للكفين » فقد رواه الطبرانى فى (الأوسط والكبير) وفيه إبراهيم بن محمد بن أبى يحيى ، وهو ضعيف ، ولكنه حجة عند الشافعىّ .

وأما حديث عمّار: « كنت فى القوم حين نزلت الرُّخْصَة فأمرنا فضربنا واحدة للوجه ، ثم ضربة أخرى لليدين إلى المرفقين » فقد رواه البزار ، ولا شك أن الرواية المتفق عليها عن عمّار هى أَوْلَى منه .

وأخيراً يقول ابن عبد البر : إنّ أكثر الآثار المرفوعة عن عمّار هى ضربة واحدة ، وما روى عنه من ضربتين فكلها مضطربة .

وبعد أن يفرغ الشنقيطى من ذكر هذه الروايات وغيرها والتى يبيّن عدم خلو أغلبها من الضعيف والنكارة إزاء ما ترمى إليه من إثبات وجوب ضربتين فى التيمم (واحدة للوجه ، وأخرى للكفين) فإننا نراه يعود للتأكيد على أنه لم يصح فى ذلك كله إلا (حديث عمّار وحديث أبى جهيم) واللذان يعدان بمثابة الأصل فى هذا الباب من حيث إثباتهما أن المشروع فى التيمم إنما هو (ضربة واحدة للوجه والكفّين معًا) .

أما حديث عمّار بن ياسر رضي الله عنه فقد أخرجه الشيخان فى صحيحيهما أنه قال : « أَجْنَبْتُ فلم أُصِبْ الماء ؛ فَتَمَعَّكْتُ فى الصَّعِيد وصَلَّيتُ[1] فذكرت ذلك للنبىّ ﷺ فقال : إنما

---

(١) تَمَعَّكْتُ : أى تَمَرَّغْتُ وتَدلَّكْتُ وتَقَلَّبْتُ ، من (المَعْك) : أى الدَّلْك ، ومنه قولهم : (مَعَكَه فى التراب يَمْعَكُه مَعْكًا) أى دَلَكَه ، و (مَعَّكَه تمعيكًا) : أى مَرَّغَه فيه ، ومنه قولهم أيضًا : (التَّمَعُّكُ فى التراب) أى التَّقَلُّبُ فيه - انظر مادة (مَعَكَ) فى لسان العرب : ٦/ ٤٢٣٥ .

والصَّعيد : هو كل تراب طيب ، أو كل ما كان له غبار ، أو وجه الأرض المستوية ، وقيل : هو المرتفع من الأرض عامة ، أو الأرض المرتفعة من الأرض المنخفضة خاصة ، كما قيل غير ذلك =

يكفيك هكذا ، وضرب النبىّ ﷺ بكفيه الأرض ، ونفخ فيهما ، ثم مسح بهما وجهه وكفيه » الحديث[1] .

وأما حديث أبى جهيم بن الحارث بن الصِّمّة الأنصارىّ فقد أخرجه البخارىّ موصولاً ، ومسلم تعليقًا أنه قال : « أقبل رسول الله ﷺ من نحو (بئر جَمَل) فلقيه رجل ، فَسَلَّم عليه ، فلم يَرُدّ عليه النبىّ ﷺ حتى أقبل على الجدار ، فمسح بوجهه ويديْه ، ثم رد عليه السلام » الحديث[2] .

ومن ثم؛ فإنّ ما سبق ذكره من الروايات الضعيفة والمنكرة بشأن الضربتين فى التيمم، إنما تندرج كلها تحت هذا الأصل المشروع والذى يمثله هذان الحديثان الواردان فى (الصحيحين) فضلاً عن أنها يقوّى بعضها بعضًا .

الأمر الذى حدا بالشنقيطى لئن يخلص فى النهاية إلى القول بوجوب مسح الكفين ، وسُنية مسح الذراعين إلى المرفقين ، وفى ذلك يقول ما نصّه : فإذا عرفتَ نصوص السُّنّة فى المسألة فاعلم أن الواجب فى المسح هو الكفان فقط، ولا يبعد ما قاله مالك رحمه الله تعالى من وجوب الكفين، وسُنية الذراعين إلى المرفقين؛ لأن الوجوب دلّ عليه الحديث المتفق عليه فى الكفين ، وهذه الروايات الواردة بذكر اليدين إلى المرفقين تدل على السُّنية ، وإن كانت لا يخلو شىء منها من مقال؛ إلاّ أنّ بعضها يشدّ بعضًا، وذلك كما تقرر فى (علوم الحديث) من أنّ (الطرق الضعيفة المُعتَبَر بها يقوّى بعضها بعضًا حتى يَصْلُحَ مجموعها للاحتجاج)[3] .

المطلب الرابع

تطبيق القاعدة الرابعة

تتبُّعُ الحديث سندًا ومتنًا

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقوله تعالى : ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ

= - انظر مادة (صَعَدَ) فى لسان العرب : ٤/ ٢٤٤٤.

● ومعنى قولِه هنا : (تَمعَّكْتُ فى الصَّعيد) أى تَقَلَّبْتُ فى التراب الطيِّب المُستَوِى ، وإنْ كان المعوَّل عليه فى التيمم هو الضربتان بالكفَّيْن عامّةً ، وليس التقلُّب فى ذاته خاصّة .

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب) التيمم (باب) المتيمم هل ينفخ فيهما - (طبع بيروت) - كما أخرجه مسلم فى صحيحه (كتاب) الحيض (باب) التيمم - (طبع بيروت) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب) التيمم (باب) التيمم فى الحضر - (طبع بيروت) - كما أخرجه مسلم فى صحيحه (كتاب) الحيض (باب) التيمم - (طبع بيروت) .

(٣) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/ ٤٣ - ٤٨ .

نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ (٧٨) فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ الآيتان[١] نراه يستدل على مشروعية الاجتهاد فى هذه الآية بحديث معاذ بن جبل ﷺ عندما أرسله رسول الله ﷺ إلى اليمن حيث قال له : « فَبِمَ تحكم ؟ قال : بكتاب الله ، قال: فإنْ لم تجد ؟ قال : بسُنة رسول الله ﷺ قال : فإنْ لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيى ، قال : فضرب رسول الله ﷺ فى صدره وقال : الحمد لله الذى وَفَّقَ رسولَ رسولِ الله ﷺ لما يُرْضِى رسولَ الله ﷺ » الحديث[٢] .

وبعد أن يورد الشنقيطى نصّ هذا الحديث نراه يشرع فى تتبّع سنده ومتنه ، بطرقه المتعددة ، ورواياته المختلفة ؛ وليخلص فى نهاية مطاف أقوال العلماء فيه إلى الحكم عليه بالصحة والقَبُول قائلاً ما نصه : اعلم أن جميع روايات هذا الحديث المذكورة فى المُسْنَد والسُّنن كلها من طريق شعبة عن أبى عون عن الحارث بن عمرو ابن أخى المغيرة بن شعبة عن أناس من أصحاب معاذ بن جبل عن رسول الله ﷺ ثم إنّ بعض الأحاديث وإنْ كانت لا تثبت من جهة الإسناد ؛ إلاّ أنها لما تلقتها الكافة عن الكافة فقد غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها ؛ فكذلك جديث معاذ لما احتجوا به جميعًا فقد غنوا بذلك عن طلب الإسناد له ، ومن ثم فقد تلقته الأمة قديمًا وحديثًا بالقَبُول[٣] .

هذا ، وسوف نعرض لتتبّع الشنقيطى لسند ومتن هذا الحديث ، بطرقه المتعددة ، ورواياته المختلفة، فضلاً عن أقوال العلماء فيه عامة ، وقوله هو فيه خاصة ، وذلك من خلال تناولنا لسِمَةِ (الانتقاد) كإحدى السِّمَات العامة لمنهجه فى التفسير .

* * *

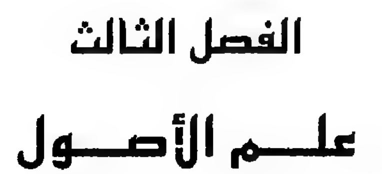
وبعد : فإنه يتضح لنا مما سبق كيف أن الشنقيطى يعتمد (علوم الحديث) كموضوع أساسىّ يُصَنِّفُ الآية تحته، بل ويُوَجِّهُ معناها على هَدْيه ، وذلك من خلال تقعيده النظرىّ ، ثم تطبيقه العَمَلىّ .

---

(١) الأنبياء : ٧٨ - ٧٩ (آيتان) .

(٢) سبق تخريج الحديث ص من هذا البحث .

(٣) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/٥٨٣ - ٤/٦٠٠ .



الفصل الثالث

علم الأصول

وينتظم المبحثين التاليين :

١ - المبحث الأول : التقعيد النظرىّ .

٢ - المبحث الثانى : التطبيق العملىّ .

المبحث الأول

التقعيـــد النظـــرىّ

وينتظم المطالب الأربعة التالية :

١ - المطلب الأول : المقدمة الأصـــولية .

٢ - المطلب الثانى : الشواهد الأصولية .

٣ - المطلب الثالث : الأدلة الأصـــولية .

٤ - المطلب الرابع : المسائل الأصـــولية .

ونعنى به موقف الشنقيطى من (علم الأصول) كقاعدة نظرية، وموضوع أساسىّ، يُصَنَّفُ تحته بعض ما يَعْرِض له من الآيات بالتفسير ، وذلك من خلال المطالب الأربعة التالية :

المطلب الأول

المقدمة الأصولية

ونعنى بها تلك المقدمة التفصيلية التى قدّم بها الشنقيطى لتفسيره مُضَمِّنًا إياها تعريف البيان وأقسامه وأنواعه وبعض ما يتعلق به من المسائل المختلفة .

وهو فى ذلك كله يتبع ما يورده بالأمثلة التى تقوم شاهدًا على ما يذهب إليه ودليلاً على ما يرجحه ؛ الأمر الذى أبانت معه تلك المقدمة عن ملامح التفكير الأصولىّ عند الشنقيطى ، بل ومَهَّدَت فى ذات الوقت لما يـنتوى أن يسلكه فيما بعد إزاء علم الأصول ومباحثه العديدة من خلال ما يَعْرِض له من الآيات فى ثنايا تفسيره المختلفة .

ومن ثم ؛ فقد جاءت هذه المقدّمة الأصوليّة كأحد محاور التقعيد النظرىّ للفكر الأصولىّ عند الشنقيطى ، والذى سنعرض لتطبيقه العَمَلىّ عليه بعد قليل .

وإلى تلك المقدّمة وما تحتويه من القواعد الأصولية المختلفة يشير الشنقيطى فى مقدمة تفسيره قائلاً ما نصّه : وقد تضمن هذا الكتاب تحقيق ما يُحتَاج إليه من المسائل الأصوليّة ، فضلاً عن المقدمة التى نذكرها فى تعريف الإجمال والبيان ، وما يُحتَاج إليه من مسائلهما من غير تطويل فى ذلك[1] .

المطلب الثانى

الشواهد الأصولية

حيث يُولِى الشنقيطى تلك الشواهد عناية واضحة تمثلت فى تفسيره لها ، وتعليقه عليها ، فى مَعْرِض استشهاده بها ، واستناده إليها ، وأكثر ما يقع من ذلك هو شرحه لما يستشهد به من النظم الأصولىّ الذى يستدل به على ما يذهب إليه ، ويعتضد به فيما يرجحه ، من جملة الوجوه والآراء المعتبرة الواردة فى موضوع الآية ومعناها .

والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى فى ثنايا تفسيره المختلفة ، غير أنّ فى بعضها تنبيهًا بها على غيرها وهذا ما سوف نَعْرِض له بعد قليل من خلال تطبيق الشنقيطى العملىّ عليه .

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ١/٦٨ - ٦٩ .

المطلب الثالث

الأدلـة الأصوليـة

وتحتل هذه الأدلة من تفسير الشنقيطى حيزًا غير قليل ؛ حيث يحتكم إليـها ، ويعتمد عليها ، إزاء توجيه معنى الآية فى ضوء ما تقتضيه ، وعلى هُدَى ما تؤدى إليه .

والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى أيضاً فى ثنايا تفسيره المختلفة ، غير أن فى بعضها تنبيهًا بها على غيرها وهذا ما سوف نَعْرِض له بعد قليل من خلال تطبيق الشنقيطى العملى عليه .

المطلب الرابع

المسـائل الأصوليـة

أما تلك المسائل التى تتعلق بعلم الأصول ومباحثه المختلفة فهى أيضًا أكثر من أن تحصى فى ثنايا تفسير الشنقيطى الذى يَعْرِض لها لأدنى ملابسة ، ويذكرها لأيسر مناسبة ؛ حيث يُوَجِّهُ معنى الآية على أساسها ، ويُجْرِى التفسير وفقًا لمقتضاها .

وفى بعض هذه المسائل تنبيه بها على غيرها ، وهذا ما سوف نَعْرِض له بعد قليل من خلال تطبيق الشنقيطى العَمَلىّ عليه .

* * *

وبعد : فإنّ ما ذهب إليه الشنقيطى هنا هو ما يبدو مترجمًا بصورة فعلية من خلال تطبيقه العَمَلىّ على ذلك التقعيد النظرىّ .

المبحث الثانى

التطبيـــق العملـــىّ

وينتظم المطالب الأربعة التالية :

١ - المطلب الأول : تطبيق القاعدة الأولى (المقدمة الأصـــولية) .

٢ - المطلب الثانـى : تطبيق القاعدة الثانيـة (الشواهد الأصولية) .

٣ - المطلب الثالـث : تطبيق القاعدة الثالثـة (الأدلة الأصـــولية) .

٤ - المطلب الرابـع : تطبيق القاعدة الرابعة (المسائل الأصـــولية) .

ونعنى به ذلك السلوك الفعلىّ الذى اتبعه الشنقيطى فى تصنيفه هذه الآية أو تلك على أساس ما تتعلق به من (علم الأصول) حيث يُجَسِّدُ من خلال ذلك تطبيقه العملىّ على ما ذهب إليه فى تقعيده النظرىّ ، وفيما يلى نكتفى ببعض أمثلة هذا السلوك الفعلىّ التى تُعَدُّ تطبيقًا على القواعد الأربعة المذكورة ، وذلك تنبيهًا بها على غيرها مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، من خلال المطالب الأربعة التالية :

المطلب الأول

تطبيق القاعدة الأولى

المقدمـــة الأصـــولية

تعد هذه المقدمة الأصوليّة بمثابة القاعدة الأساسيّة التى قدّم بها الشنقيطى لتفسيره، والتى جاءت كتمهيد عملىّ لما ينتوى أن يسلكه فيما بعد فى ثنايا تفسيره المختلفة؛ ومن ثم فقد حوت هذه المقدمة سائر ما يتعلق بالإجمال والبيان من حيث التعريف والأقسام والأنواع ، وأخيراً تلك المسائل التى تتصل بهما ، وتترتب عليهما ، وذلك على النحو التالى :

١- التعريف :

حيث تناول الشنقيطى من خلال تعريف (الإجمال والبيان) فى كل من اللغة والاصطلاح ، مع ذكر شواهده المعتبرة فى ذلك .

٢ - الأقسام :

حيث ذكر الشنقيطى أقسام البيان الأربعة والتى تتمثل فى كل من : (بيان منطوق بمنطوق - بيان مفهوم بمنطوق - بيان منطوق بمفهوم - بيان مفهوم بمفهوم) .

٣ - الأنواع :

حيث ضمّن الشنقيطى مقدمة تفسيره ثمانيةَ عشرَ نوعًا من أنواع البيان البالغ جملتها نحو ثلاثين نوعًا فى ثنايا تفسيره المختلفة ، وفيما يلى نكتفى بالإشارة إلى ثلاثة منها تنبيهًا بها على غيرها ، والتى تتمثل فى كل من :

- النوع الأول : بيان الإجمال الواقع بسبب الاشتراك فى اسم أو فعل أو حرف .
- النوع الثانى : بيان أن يكون الظاهر المتبادر من الآية بحسب الوضع اللغوى غير مراد ؛ وذلك لوجود دليل قرآنى آخر يدل على أن المراد غيره .

- النوع الثالث: بيان أن يذكر وقوع شيء فى القرآن ثم يذكر فى مَحَلٍ آخر كيفية وقوعه.

٤ - المسائل :

حيث أورد الشنقيطى أربع مسائل تتطلب بالإجمال والبيان ، وتترتب عليهما ، وهى تلك التى تتمثل فى كل من :

- المسألة الأولى : إذا ورد بعد المجمل قول أو فعل ؛ وعندئذ لا يخلو الأمر من واحدة من ثلاث حالات : (أن يتفق القول والفعل - أن يزيد الفعل على القول - أن يزيد القول على الفعل) .
- المسألة الثانية : عدم جواز تأخير البيان لمجمل أو ظاهر عن وقت العمل به .
- المسألة الثالثة : جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة إلى العمل به .
- المسألة الرابعة : لا يشترط فى البيان أن يعلمه جميع المكلفين الموجودين فى وقته .

وأخيراً فإن الشنقيطى يشفع كل ذلك بأمثلته التطبيقية فى مواضعها المختلفة من كتاب الله تعالى ، كما لا يفتأ يستدعى ما قاله صاحب (مراقى السُّعود) ليستدل به على ما يذهب إليه ، ويعتضد به فيما يرجحه .

المطلب الثانى

تطبيق القاعدة الثانية

الشواهد الأصولية

يُولِى الشنقيطى تلك الشواهد الأصولية عناية واضحة تمثلت فيما يقوم به من ذلك الشرح المفصّل على ما يستشهد به من النظم الأصولىّ ، والذى نكتفى هنا بذكر مثالٍ واحدٍ له تنبيهًا به على غيره مما فى ثنايا تفسيره المختلفة .

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿ وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ ﴾ الآية[1] نراه يستشهد بأبيات من كتاب (التكميل) للشيخ ميّارة، ثم يعقبها بشرحه عليها ، وذلك فيما يتعلق بالمسألة الأصولية التى مفادها : (هل إذا تعددت الأسباب واتحد موجبها بصيغة اسم المفعول ؛ فهل يتعدد عندئذ ذلك الموجب نظراً لتعدد أسبابه ، أو لا يتعدد نظراً لاتحاده فى نفسه ؟) حيث يقول ما نصه : وقد أشار الشيخ ميّارة فى (التكميل) إلى هذه المسألة فى

(١) الحج : ٢٧ .

الجملة ، حيث نظم ذلك قائلاً :

إنْ يتعـددْ سَبَبٌ والمُوجَـب ... مُتحِد ؛ كَفَى لهـنّ مُوجَـب

كنَاقِضِ سَهْـوٍ ولُوغٍ ، والفدَا ... حكـايةٍ ، حـدٍّ تَيَمُّـمٍ بَـدَا

وذا الكثيـرُ ، والتعـددُ وَرَد ... بِخُلْـفٍ أو وُفْقٍ بنصٍّ مُعْتَمَد

ثم يشرع الشنقيطى فى شرح هذه الأبيات الثلاثة قائلاً : فقوله (المُوجَب) فى الموضعين بصيغة اسم المفعول ، وقوله (كناقض) يعنى أن نواقض الوضوء إنْ تعددت (كَمَنْ بال مرات ، أو بال ونام وقَبَّلَ) فإنه يكفى لجميعها وضوء واحد ، وكذلك الجنابة إنْ تعددت أسبابها (بوطءٍ مرات ، وإنزال بلذة ، واحتلام ، وانقطاع حيض) فإنه يكفى لجميع ذلك غسل واحد .

وقوله (سَهْوٍ) يعنى أنّ مَنْ سهَا فى صلاته مرات متعددة ؛ فإنه يكفيه لجميعها سجودُ سَهْوٍ واحدٌ ، وقوله (وُلُوغٍ) يعنى أنه إذا تعدد ولوغ الكلب فى الإناء بأن ولَغَ فيه مرات متعددة ، أو ولغت فيه كلاب متعددة ؛ فإنه يكفى لجميع ذلك غسله سبع مرات على نحو ما فى الحديث[1] فلا يتعدد الغسل بتعدد الولوغ .

وقوله (والفِدَا) يعنى أنه مَنْ تكرر منه موجب الفدية (كَمَنْ لبس ثوبًا مَخيطًا مطيبًا) فإنه تكفيه فدية واحدة ، وقوله (حكايةٍ) يعنى أنّ مَنْ سمع آذان جماعة من المؤذنين فى وقت واحد فإنه يكفيه حكاية آذان واحد ، ولا تتعدد حكاية الآذان لتعدد المؤذنين .

وقوله (حَدٍّ) يعنى أن مَنْ زنا مرات متعددة قبل أن يقام عليه الحدّ فإنه يكفى حدّه حداً واحدًا ، ولا يتعدد الحدّ بتعدد الزنا ، أما إذا أقيم عليه الحد ثم زنا بعد إقامة الحدّ ؛ فإنه يقام عليه الحدّ لزناه الواقع بعد إقامة الحدّ ، وقوله (تيمّمٍ) يعنى أنّ الجُنُب الذى حكمه التيمم إذا أراد أن يحمل المصحف وقراءة القرآن فيه ؛ فإنه يكفيه تيمم واحد ولا يلزمه أن يتيمم لكل واحد منهما .

وقوله (وذا الكثيرُ) يعنى أن الكثير فى فروع هذه المسألة عدم تعدد الموجب الذى تعددت أسبابه ، وقوله (والتعدد ورد بخُلْفٍ أو وُفْقٍ) يعنى أن تعدد الموجب لتعدد أسبابه وارد فى الشرع ، وتارة يكون مُجْمَعًا على تعدده ، وتارة يكون مُختَلَفًا فيه ، فقوله (أو وُفْقٍ) يعنى الاتفاق ومراده به الإجماع.

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب) الوضوء (باب) إذا شرب الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبعًا - (طبع بيروت) - كما أخرجه مسلم فى صحيحه (كتاب) الطهارة (باب) حكم ولوغ الكلب - (طبع بيروت) .

وحالما يفرغ الشنقيطى من ذكر وشرح أبيات الشيخ ميّارة السابقة ؛ يَعْمَد عندئذ إلى ذكر ما نظمه الشيخ عبد الله العلوىّ الشنقيطىّ فى كتابه : (نشر البنود شرح مراقى السُّعود) بشأن (ما يتعدد بتعدد سببه إجماعًا) حيث حصر ذلك فى خمس مسائل ، ثم (ما يتعدد بتعدد سببه خلافًا) حيث حصره فى عشر مسائل .

ثم يُرْدِف ذلك بذكر أقوال المذاهب الأربعة فى تلك المسألة ، متناولاً ما يورده بالشرح والتعليق ، وليخلص بذلك إلى ما يذهب إليه ويرجحه بشأن المسألة المذكورة قائلاً : واعلم أن جميع ما ذكرنا من تعدد الفدية وعدم تعددها إذا تعددت أسبابها ، لا نص فيه من كتاب ولا سُنة فيما نعلم ، ثم إن اختلاف أهل العلم فيه كما ذكرنا هو من نوع الاختلاف فى تحقيق المناط ، والعلم عند الله تعالى[1] .

المطلب الثالث

تطبيق القاعدة الثالثة

الأدلـــة الأصـــوليـــة

أما هذه الأدلة فهى أكثر من أن تحصى فى ثنايا تفسير الشنقيطى المختلفة ، حيث يحتكم إليها ، ويعوّل عليها ، فى توجيه معنى الآية ، بل وإجراء التفسير على مقتضاها ، وفيما يلى نكتفى بذكر دليل واحد من هذه الأدلة تنبيهًا به على غيره ، ألا وهو :

- **دليل السبْر والتقسيم:**

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ﴿٧٨﴾ كَلَّا﴾ الآيتان[2] نراه يعرض لهذا الدليل الأصولىّ ذاكرًا تعريفه ومدلوله عند كل من الأصوليين والجدليين والمنطقيين ، ثم موظفًا إياه ، ومحتكمًا إليه فى الكشف عن معنى هذه الآية الكريمة ، والدلالة على المراد منها ، وفى ذلك يقول ما نصه :

اعلم أن الله جلّ وعلا قد ردّ فى هذه الآية الكريمة على العاص بن وائل السّهمىّ قوله: (إنه يُؤْتَى يوم القيامة مالاً وولدًا) وذلك بالدليل المعروف عند الأصوليين بـ : (السَّبر والتقسيم) وعند الجدليين بـ : (التقسيم والترديد) وعند المنطقيين بـ : (الشَّرْطِىّ المنفصل) .

وضابط هذا الدليل العظيم أنه متركب من أصلين :

---

(١) راجع تفصيل ذلك فى (أضواء البيان) : الشنقيطى ٥/٤٧٧ - ٤٨٩ .

(٢) مريم : ٧٨ - ٧٩ (آيتان) .

• **أحدهما** : حصر أوصاف المحل بطريق من طرق الحصر ، وهو المعبَّر عنه بـ : (التقسيم) عند الأصوليين والجدليين ، وبـ : (الشَّرْطِيّ المنفصل) عند المنطقيين .

• **وثانيهما** : اختيار تلك الأوصاف المحصورة ، ثم إبطال ما هو باطل منها ، وإبقاء ما هو صحيح منها ، وهذا الأخير هو المعبَّر عنه عند الأصوليين بـ : (السَّبْر) وعند الجدليين بـ : (الترديد) وعند المنطقيين بـ : (الاستثناء فى الشَّرْطِيّ المنفصل) .

وعليه فإن التقسيم الصحيح فى هذه الآية الكريمة يحصر أوصاف المحل فى ثلاثة ، والسبر الصحيح يبطل اثنين منها ويصحح الثالث ؛ وبذلك يتم إلقام العاص بن وائل الحَجَر فى دعواه : (أنه يُؤْتَى يوم القيامة مالاً وولدًا) [1] .

أما وجه حصر أوصاف المحل فى ثلاثة فهو : أنا نقول : قولك (إنك تُؤْتَى يوم القيامة مالاً وولدًا) لا يخلو مستندك فيه من واحد من ثلاثة أشياء :

الأول : أن تكون اطَّلَعْتَ على الغيب ، وعلمتَ أن إيتاءك المال والولد يوم القيامة ، هو مما كتبه الله تعالى فى اللوح المحفوظ .

الثانى : أن يكون الله تعالى قد أعطاك عهدًا بذلك ؛ فإنه إن أعطاك عهدًا فلن يخلفه .

الثالث : أن تكون قلت ذلك افتراءً على الله تعالى من غير عهد ، ولا اطلاع على غيب .

وقد ذكر الله تعالى القسمين الأولين فى قوله سبحانه : ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ الآية[2] مبطلاً لها بأداة الإنكار ، ولا شك أن كلا هذين القسمين باطل ؛ لأن العاص المذكور لم يَطَّلِعْ على الغيب ، ولم يتخذ عند الرحمن عهدًا .

فتعين بذلك القسم الثالث وهو أنه قال ذلك افتراءً على الله تعالى ، وقد أشار سبحانه إلى هذا القسم الذى هو الواقع بحرف الزجر والردع ، وهو قول الله تعالى : ﴿كَلَّا﴾ الآية[3] أى لأنه يلزمه (ليس الأمر كذلك ؛ حيث لم يَطَّلِعْ على الغيب ، ولم يتخذ عند الرحمن عهدًا) بل قال ذلك افتراءً على الله تعالى ، لأنه لو كان أحدهما حاصلاً ؛ لم يستوجب الردع من مقالته كما ترى .

وهذا الدليل الذى أبطل به دعوى ابن وائل هذه، هو الذى أبطل به دعوى اليهود (أنهم

---

(١) ويعنى بذلك قول الله تعالى : ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالاً وَوَلَدًا﴾ مريم : ٧٧ .

(٢) مريم : ٧٨ . (٣) مريم : ٧٩ .

لن تمسسهم النار إلاّ أيامًا معدودة) فى سورة (البقرة) وقد صرّح فى ذلك بالقَسَم الذى هو الحق (وهو أنهم قالوا ذلك كذبًا من غير علم) وحذف فى (البقرة) قَسَمَ اطّلاع الغيب المذكور فى (مريم) لدلالة ذكره فى (مريم) على قصده فى (البقرة) كما أن كذبهم الذى صرّح به فى (البقرة) لم يصرّح به فى (مريم) لأن ما فى (البقرة) يبيّن ما فى (مريم) لأن القرآن العظيم يبين بعضه بعضًا ، وذلك فى قول الله تعالى : ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ الآية[1] .

فالأوصاف المذكورة هنا هى ذات الأوصاف المذكورة فى (مريم) كما أوضحنا ، وما حُذفَ منها هنا يدل عليه ذكره فى (مريم) فاتخاذ العهد : ذَكَرَه فى (البقرة ومريم معًا) والكذب على الله تعالى : صرّح به فى (البقرة) بقوله تعالى : ﴿أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ وأشار إليه فى (مريم) بحرف الزجر الذى هو : «كلا» واطلاع الغيب : صرّح به فى (مريم) وحذفه فى (البقرة) لدلالة ما فى (مريم) على المقصود فى (البقرة) كما أوضحنا[2] .

ومما تجدر الإشارة إليه أن الشنقيطى لم يكتفِ فى هذا المقام بالاحتكام إلى هذا الدليل الأصولىّ فى توجيهه لمعنى هذه الآية الكريمة ، وإجراء تفسيرها على مقتضاه ، وإنما قد تعدّى ذلك إلى إيراد ست مسائل أصوليّة تتعلق به ، وتترتب عليه .

ولما لم يكن من مقصود هذا البحث الحصر والإحصاء ؛ لذا فسوف نكتفى فى ذكر هذه المسائل بمجرد الإشارة إليها ، والتعريف بها ، على النحو التالى :

١ - المسألة الأولى : ذكر المثال الوحيد الذى أورده السّيوطىّ لـ (السّبْر والتقسيم) فى كتابه : (الإتقان) فى كلامه على (جدل القرآن) وذلك فيما تضمنه قول الله تعالى : ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ﴾ الآية[3] .

٢ - المسألة الثانية : بيان أن دليل (السّبْر والتقسيم) أعمّ نفعًا ، وأكثر فائدة ، على طريق الجدليين منه على طريق الأصوليين والمنطقيين .

٣ - المسألة الثالثة : بيان أن دليل (السّبْر والتقسيم) إنما يستعمل عند الأصوليين فى شىء خاص، وهو استنباط علة الحكم الشرعى بـ : (مَسْلَك السّبْر والتقسيم) .

---

(١) البقرة : ٨٠ .

(٢) راجع تفصيل ذلك فى (أضواء البيان) : الشنقيطى ٤/٣٦٥ - ٣٦٧ .

(٣) الأنعام : ١٤٣ .

٤ - المسألة الرابعة : بيان أن المقصود من دليل (السَّبْـر والتقسيم) عند المنطقيين إنما يخالف المقصود منه عند الأصوليين والجدليين .

٥ - المسألة الخامسة : ذكر بعض الآثار التاريخية لهذا الدليل ومنها : أن هذا الدليل قد جاء فى التـاريخ أنه أول سبب لضـعف المحنة العظمى على المسلمين فى عـقائدهم بالـقول بخَلْق القرآن العظيم .

٦ - المسألـة السادسة : بيـان أن هذا الدليل العظيم يُوَضِّح غـاية الإيضاح مـوقف المسلمين الطبيعىّ من الحضارة الغربية ؛ وبذلك الإيضـاح التام يتميز النافع من الضار ، والحَسَنُ من القبيح ، والحق من الباطل[1] .

المطلب الرابع

تطبيق القاعدة الرابعة

المســـائل الأصـــولية

يثـبت الشنقيطى فـى تـفسـيره العـديد من تلك المسائل الـتى يُوَجِّهُ مـعنـى الآيـة على أساسهـا ، ويجرى التفسيـر على مقتضـاها ؛ ولما لم يكن من مقصود هذا البـحث الحصر والإحصاء ؛ لذا فـسوف نكتفى فى ذكر هذه المسائـل بواحدة من أهمها ، وذلك تنبيـهًا بها على غيرها مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، ألا وهى :

- **شرع مَنْ قبلنا :**

ففى مَعْرِض تفسـير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ الآية[2] نراه يَعْرِض لهذه المسـألة الأصولية المهـمة ، وذلك من خـلال ذكر آراء العلمـاء بصددها ، ثـم ليخلص فى نهـاية المطاف إلى حاصل تحرير المقام بشأنها ، والذى مؤداه:

أنه إذا ثبت فـى كتاب الله تعالى ، وسُنة رسوله ﷺ أنّ أمرًا ما من الأمور كان شرعًا لِمَنْ قبلنا؛ فإنه يصير عندئذ شرعًا لنا ما لم نُؤْمَرْ فى الكتاب والسُّنة ذاتهما بعدم الأخذ به ، أو ترك العمل بمقتضاه ، وإزاء هذا يقول الشنقيطى ما نصّه :

صرّح الحق سبـحانه فى هذه الآية الكريمة بأنه كتب على بنى إسرائيل أنه مَنْ قـتل نفسًا

(١) راجع تفصيل هذه المسائل الستِ (فى أضواء البيان) : الشنقيطىّ ٤/ ٣٦٧ - ٣٨٤ .
(٢) المائدة : ٣٢ .

بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعًا ، غير أنه لم يتعرض سبحانه هنا لحكم مَنْ قتل نفسًا بنفس أو بفساد فى الأرض .

ولكنه بيّن جلّ وعلا ذلك فى مواضعَ أُخَرَ ، حيث بَيَّنَ أنّ قتل النفس بالنفس جائز فى قوله تعالى : ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ الآية[1] وفى قوله تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ الآية[2] وفى قوله تعالى : ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا﴾ الآية[3] .

ثم اعلم أنّ آيات القِصاص فى النفس فيها إجمال قد بيَّنته السُّنّة ، وحاصل تحرير المقام فيها أنّ الذكر الحُرّ المسلم يقتل بالذكر الحرّ المسلم إجماعًا ، وأن المرأة تقتل كذلك بالمرأة إجماعًا، كما أنّ العبد يقتل كذلك بالعبد إجماعًا، وكذا المرأة تقتل بالرجل ؛ لأنها إذا قتلت بالمرأة، فقتلها بالرجل أَوْلَى ، وأخيراً فإنّ الرجل يقتل بالمرأة عند جمهور العلماء فيهما .

وهنا يذهب الشنقيطى لإقامة الدليل على قتل الرجل بالمرأة فيقول ما نصه : ومن أوضح الأدلة فى قتل الرجل بالمرأة قول الله تعالى : ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ الآية[4] وقوله ﷺ : « لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ألاّ إله إلاّ الله وأنى رسول الله ؛ إلاّ بإحدى ثلاث : الثيب الزانى ، والنفس بالنفس » الحديث[5] فعموم هذه الآية الكريمة ، وهذا الحديث الصحيح ؛ يقتضى قتل الرجل بالمرأة ، لأنه نفس بنفس، ولا يخرج من هذا العموم إلاّ ما أخرجه دليل صالح لتخصيص النص به .

---

(1) المائدة : ٤٥ . (2) البقرة : ١٧٨ .

(3) الإسراء : ٣٣ . (4) المائدة : ٤٥ .

(5) هكذا أورد الشنقيطى هذا الحديث مقتصراً على ذكر شرطين فقط دون الشرط الثالث المتمم لجملة الشروط التى يحل بها دم المسلم ؛ ولإزالة ما لما قد يقع من لَبْس للناظر فى هذا الحديث ؛ فإننا نورده بتمام لفظه من رواية البخارى له فى صحيحه حيث يقول ما نصه :

حدَّثنا عمر بن حفص ، حدَّثنا أبى ، حدَّثنا الأعمش ، عن عبد الله بن مُرَّة ، عن مسروق ، عن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله ، وأنى رسول الله ؛ إلاّ بإحدى ثلاث : النفس بالنفس ، والثَّيِّب الزانى ، والمفارق لدينه التارك للجماعة » .

● انظر فتح البارى بشرح صحيح البخارى : لابن حجر العسقلانى (كتاب) الديات (باب) قول الله تعالى : ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ المائدة: ٤٥ - ٢٦/ ٢٠ حديث رقم (٦٨٧٨) - (طبع الأزهرية) - وعبد الله المذكور هو (ابن مسعود رضي الله عنه) كما أفاد ذلك ابن حجر فى مَعْرِض شرحه لهذا الحديث - كما أخرج مسلم هذا الحديث أيضاً فى صحيحه (كتاب) القسامة والمحاربين والقصاص والديات (باب) ما يباح به دم المسلم - (طبع بيروت) .

وعندئذ ينفذ الشنقيطى إلى بيان تلك المسألة الأصولية التى نحن بصددها ، حيث نراه يعرض لرأيه فى (شرع مَنْ قبلنا) من خلال إجابته على سؤالين له افترضهما على كلامه السابق ، غير أنه يعنينا فى مقامنا هذا أول هذين السؤالين دون ثانيهما[1] وهو ما يفصّل فيه الشنقيطى قوله على النحو التالى :

نعم يتوجه على هذا الاستدلال سؤالان :

الأول : ما وجه الاستدلال بقول الله تعالى : ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ الآية[2] مع أنه حكاية عن قوم موسى ، والله تعالى يقول : ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ الآية[3] ؟

والجواب : أن التحقيق الذى عليه الجمهور ، ودلت عليه نصوص الشرع ، أن كل ما ذكر لنا فى كتابنا ، وسنة نبينا ﷺ مما كان شرعًا لِمَنْ قبلنا ؛ فإنه يكون شرعًا لنا ، من حيث إنه وارد فى كتابنا أو فى سُنة نبينا ﷺ لا من حيث إنه كان شرعًا لِمَنْ قبلنا ؛ لأنه لم يُقَصّ علينا فى شرعنا إلاّ لنعتبر به ، ونعمل بما تضمّن ، .والنصوص الدالة على هذا كثيرة جدًا .

ولأجل هذا ؛ أمر الله تعالى فى غير ما آية من قرآنه العظيم بالاعتبار بأحوالهم ، بل ووبّخ سبحانه مَنْ لم يعقل ذلك كما فى قوله تعالى فى قوم لوط : ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ (١٣٧) وَبِاللَّيْلِ أَفَلا تَعْقِلُونَ (١٣٨)﴾ الآيتان[4] ففى قوله تعالى : ﴿أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ توبيخ لِمَنْ مَرّ بديارهم ولم يعتبر بما وقع لهم ويعقل ذلك ليتجنب الوقوع فى مثله .

وكقول الله تعالى : ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ الآية[5] ثم هدّد الكفار بمثل ذلك فقال تعالى : ﴿وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا﴾ الآية[6] .

وكقول الله تعالى فى حجارة قوم لوط التى أُهْلِكُوا بها ، أو ديارهم التى أُهْلِكُوا فيها :

---

(١) أما ثانى هذين السؤالين فقد سَمّاه الشنقيطى قائلاً : السؤال الثانى هو لِمَ لا يُخَصّصُ عموم قتل النفس بالنفس فى الآية والحديث المذكورين بقول الله تعالى : ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَىٰ بِالأُنثَىٰ﴾ البقرة : ١٧٨ ؟ لأنّ هذه الآية أخص من تلك ؛ لأنها فصّلت ما أُجمل فى الأولى ، ولأن هذه الأمة مخاطبة بها صراحة فى قول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ البقرة : ١٧٨ – انظر أضواء البيان : الشنقيطى ٢/ ٦٢ .

(٢) المائدة : ٤٥ .

(٣) المائدة : ٤٨ .

(٤) الصافّات : ١٣٧ – ١٣٨ (آيتان) .

(٥) سورة محمد ﷺ : ١٠ .

(٦) سورة محمد ﷺ : ١٠ .

﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ الآية[1] وهو تهديد عظيم منه جلّ وعلا لِمَنْ لم يعتبر بحالهم فيجتنب ارتكاب ما هلكوا بسببه ، وأمثال ذلك كثيرة فى القرآن .

وكقول الله تعالى : ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ الآية[2] فصرّح سبحانه أنه يقصّ قصصهم فى القرآن للعبرة ، وهو دليل واضح لما ذكرنا .

ولَمَّا ذكر الله تعالى مَنْ ذكر من الأنبياء فى سورة (الأنعام) قال لنبينا ﷺ : ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ الآية[3] وأمره ﷺ أمر لنا لأنه قدوتنا ؛ ولأن الله تعالى يقول : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ الآية[4] ويقول : ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ الآية[5] ويقول : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾ الآية[6] ويقول : ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ الآية[7] ومن طاعته ﷺ اتباعه فيما أمر به كله ، إلاّ ما قام دليل على الخصوص به ﷺ .

وكون شرع مَنْ قبلنا الثابت بشرعنا شرعًا لنا إلاّ بدليل على النسخ : فهذا هو مذهب الجمهور ، ومنهم مالك وأبو حنيفة وأحمد فى أشهر الروايتين ، وقد خالف الشافعى رحمه الله تعالى فى أصح الروايات .

وإزاء تحرير الخلاف فى هذه المسألة يَعْرِض الشنقيطى لما ورد بشأنها فى بعض المذاهب الأربعة بأدلتها المعتبرة، حيث يقول فى ذلك ما نصه: وحاصل تحرير المقام فى مسألة (شرع مَنْ قبلنا) أنّ لها واسطة وطرفين كما يلى :

- **الطرف الأول (يكون فيه شرعا لنا إجماعا) :**

وهو ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعًا لِمَنْ قبلنا ، ثم بَيَّنَ لنا فى شرعنا أنه شرع لنا ، وذلك كالقصاص مثلاً فإنه ثبت بشرعنا أنه كان شرعًا لِمَنْ قبلنا فى قول الله تعالى : ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ الآية[8] وقد بَيَّن الحق سبحانه أنه مشروع لنا فى قوله تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ الآية[9] .

- **الطرف الثانى (يكون فيه غير مشروع لنا إجماعا) :**

وهو أمران :

أحدهما : (ما لم يثبت بشرعنا أصلاً أنه كان شرعًا لِمَنْ قبلنا) وذلك كالذى نتلقاه من

(1) هود : ٨٣ . (2) يوسف : ١١١ . (3) الأنعام : ٩٠ .
(4) الأحزاب : ٢١ . (5) آل عمران : ٣١ . (6) الحشر : ٧ .
(7) النساء : ٨٠ . (8) المائدة : ٤٥ . (9) البقرة : ١٧٨ .

الإسرائيليات ؛ لأن النبى ﷺ قد نهـانا عن تصديقهم وتكذيبهم فيهـا ، فما نهانا ﷺ عن تصديقه لا يكون مشروعًا لنا إجماعًا .

وثانيهـما : (ما ثبت فى شرعنا أنه كـان شرعًا لِمَنْ قبلنا، ثم بَيَّنَ لنا فى شـرعنا أنه غير مشروع لنا) وذلك كـالآصَار والأغلال[1] التى كانت على مَنْ قـبلنا ؛ لأن الله جلّ وعلا قد وضعـها عنا كما فى قـوله تعالى : ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ الآية[2] وقد ثبت فى صحيح مسلم أن النبى ﷺ لما قرأ قول الله تعالى : ﴿رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ الآية[3] قال: إن الله تعالى قال: نعم قد فعلت» الحديث[4] .

ومن تلك الآصار التى وضعها عنا الله تعالى على لسان نبينا ﷺ ما وقع لعَبَدَة العجْل حيث لم تُقْـبَلْ توبتهم إلاَّ بتقديم أنفـسهم للقتل كمـا قال الله تعالى : ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ الآية[5] .

- **والواسطة (وهى محل خلاف بين العلماء) :**

فهى ما ثبت بشرعنا أنه كـان شرعًا لِمَنْ قبلنا ، غير أنه لم يبـيِّن لنا فى شرعنا عما إذا كان مشروعًا لنا أو غـير مشروع لنا ، وقد قدمنا أن التحقيـق كونه شرعًا لنا ، وهو مذهب الجمـهور ، وقـد رأيتَ أدلتهم عليـه ؛ وبه تعلم أن آية : ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ الآية[6] يلزمنا الأخذ بما تضـمنته من الأحكام ، مع أن القرآن قـد صرّح بذلك فى الجملة كما فى قول الله تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ الآية[7] وقوله تعالى : ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا﴾ الآية[8] .

---

(١) (آصَار جمع إصْر) : وهو كل أمر ثقيل شاق يمتحن الله تعالى به الإنسان كالعهد والميثاق وغيرهما ، ومن ذلك ما يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما فى قول الله تعالى : ﴿رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا﴾ البقرة : ٢٨٦ – أى : ربنا ولا تحملنا عهـدًا ثقيلاً لا نفى به فتـعذبنا بتركه ونقضـه – انظر مادة (أَصَرَ) فى لسان العرب : ١/ ٨٦ .

و (أغلال جمع غُلّ) : وهو القيد الذى يَجْمَعُ اليدَ إلى العنق فيصـير الإنسان مغلولا أى مقيّدًا ، ومنه قول الله تـعالى : ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالاً﴾ يسٓ: ٨ – أى : قـيودًا تجمع أيديهم إلى أعناقهم – انظر مادة (غَلَلَ) فى لسان العرب : ٤/ ٣٢٨٥ .

(٢) الأعراف : ١٥٧ . (٣) البقرة : ٢٨٦ .

(٤) أخرجه مـسلم فى صحيحـه عن ابن عباس رضي الله عنهما (كتـاب) الإيمان (باب) بيان أنه سبحـانه وتعالى لم يكلّف إلا ما يطاق – (طبع بيروت) .

(٥) البقرة : ٥٤ . (٦) المائدة : ٤٥ .

(٧) البقرة : ١٧٨ . (٨) الإسراء : ٣٣ .

وفى حديث ابن مسعود المتفق عليه التصريح بأنّ ما فيها من قتل النفس بالنفس هو مشروع لنا ؛ حيث قال رسول الله ﷺ : « لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ألاّ إله إلاّ الله وأنى رسول الله ؛ إلاّ بإحدى ثلاث : الثيب الزانى ، والنفس بالنفس » الحديث[1] وإلى هذا أشار البخارى فى صحيحه حيث قال : باب قول الله تعالى : ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ الآيات[2] ثم ذكر حديث ابن مسعود المتقدم .

وقال ابن حجر : والغرض من ذكر هذه الآية مطابقتها للفظ الحديث، ولعله أراد أن يبيّن أنها وإن وردت فى أهل الكتاب؛ إلاّ أن الحكم الذى دلت عليه مستمر فى شريعة الإسلام ؛ ومن ثم فهو أصل فى القِصَاص فى قتل العَمْد[3] ويدل لهذا قوله ﷺ : « كتاب الله القصاص » الحديث[4] بناءً على أن المراد بـ (كتاب الله) هو قول الله تعالى : ﴿وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾ فى هذه الآية التى نحن بصددها[5] أما على بقية الأقوال فلا دليل فى الحديث .

وهنا يَعْمَد الشنقيطى إلى استعراض أقوال المذاهب الأربعة بشأن هذه المسألة الأصولية فيقول ما نصّه: ولم يزل العلماء يأخذون الأحكام من قَصَص الأمم الماضية كما أوضحنا دليله ، ومن ذلك :

- **قول المالكية** : إن القرينة الجازمة ربما قامت مقام البينة، مستدلين على ذلك بـ (جَعْلِ شاهدِ يوسفَ شقَّ قميصه من دُبُره قرينةً على صدقه وكذب المرأة) وذلك فى قول الله تعالى : ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ الآيات[6].

---

(١) سبق تخريج الحديث ص   من هذا البحث .

(٢) ونص هذه الآية الكريمة هو قول الله تعالى : ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ المائدة : ٤٥ .

(٣) هكذا نص عليه ابن حجر فى ترجمته لهذا الباب الذى أورد تحته هذا الحديث مصدراً كلامه بقوله : (باب قول الله تعالى : ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾ كذا لأبى ذر والأصيلى ، وعند النسفى بعده الآية إلى قوله تعالى : ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ وساق فى رواية كريمة إلى قوله : ﴿الظَّالِمُونَ﴾ والغرض من ذكر هذه الآية مطابقتها . . .) - انظر (فتح البارى بشرح صحيح البخارى) : لابن حجر العسقلانى ٢٦/ ٢٠ - (طبع الأزهرية) .

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب) الصلح (باب) الصلح فى الدية - (طبع بيروت) .

(٥) المائدة : ٤٥ .

(٦) يوسف : ٢٦ - ٢٨ (ثلاث آيات) .

فذكره لهذا مقرراً له يدل على جواز العمل به ؛ ومن هنا أوجب مالك حدّ الخمر على مَنْ استُنْكِه[1] فَشُمَّ فى فِيهِ ريحُ الخمر ؛ لأن ريحها فى فِيهِ قرينة على شربه إياها .

وكذا الضيف ينزل بساحة القوم فيأتيه الصبى أو الوليدة بالطعام ؛ فإنه يباح له أن يأكل منه من غير بينة تشهد على أن أهل الطعام قد أذنوا له فى الأكل ، وذلك اعتماداً على القرينة[2] .

• كما أخذ المالكية إبطال القرينة بقرينة أقوى منها ، وذلك من أن أولاد يعقوب لما جعلوا يوسف فى غيابة الجُبِّ جعلوا على قميصه دم سَخْلَة[3] ليكون هذا الدم الذى على قميصه قرينة على صدقهم فى أنه أكله الذئب .

غير أن يعقوب قد أبطل قرينتهم هذه بقرينة أقوى منها وهى (عدم شق القميص) قائلاً: سبحان الله !! متى كان الذئب حليمًا كَيِّسًا ، يقتل يوسف ولا يشق قميصه ؟! وهذا ما بيّنه الله تعالى بقوله : ﴿وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ الآية[4] .

---

(1) نَكَهَ ونَكِهَ واستَنْكَهَ : أى تنفس على أنفه ليشم رائحة فمه ، وفى حديث شارب الخمر : «استَنْكِهُوهُ» أى شموا رائحة فمه لتتبينوا هل شرب الخمر أم لا ، والاسم منه (النَّكْه والنَّكْهَة) : وهى رائحة الفم - انظر مادة (نَكَهَ) فى لسان العرب : ٦/٤٥٤٤ .

والحديث الوارد فى ذلك جاء عن بُرَيْدَة ﷺ : « أنّ رسول الله ﷺ استَنْكَهَ مَاعِزاً » - أخرجه مسلم فى صحيحه (كتاب) الحدود (باب) مَنْ اعترف على نفسه بالزنا - (طبع بيروت) - كما أخرجه أبو داود فى سُنَنه (كتاب) الحدود (باب) رجم ماعز بن مالك - (طبع بيروت) - واللفظ لأبى داود .

والاستنكاه الوارد هنا كان فى حد الزنا حتى يعلم رسول الله ﷺ أنّ ماعزًا كان فى تمام عقله حال إقراره ، غير أنى لم أقف على هذا الاستنكاه مرفوعًا فى شرب الخمر ، وإنما ثبت فى ذلك موقوفًا على بعض الصحابة كابن مسعود وعمر ﷺ .

أخرجه البخارى فى صحيحه عن ابن مسعود ﷺ (كتاب) فضائل القرآن (باب) القُرَّاء من أصحاب النبىّ ﷺ - (طبع بيروت) - كما أخرجه مالك فى موطئه عن عمر بن الخطاب ﷺ (كتاب) الأشربة (باب) الحدّ فى الخمر - (طبع بيروت) .

(2) راجع تفصيل هذه المسألة من حيث استدلال المالكية بالقرينة على إثبات الحكم فى (القوانين الفقهية) : لمحمد بن أحمد بن جزى الكلبى الغرناطى المالكى ص ٢٣٧ - (بدون بيانات) .

(3) السَّخْلَة : هى ولد الشاة من المعز والضأن ذكرًا كان أو أنثى ، والجمع (سَخْلٌ وسِخَالٌ) أما (سِخَلَة وسُخْلان) فهما من الجمع النادر - انظر مادة (سَخَلَ) فى لسان العرب : ٣/١٩٦٤ .

(4) يوسف : ١٨ - ويُعَقِّبُ ابن فرحون المالكى على قول الله تعالى : ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٢٦) وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ يوسف: ٢٦ - ٢٧ (آيتان) قائلاً : ما نصه : هذه الآية يحتج بها من العلماء مَنْ يرى =

• كما أخذ الحنابلة (جواز طول مدة الإجارة) من قول الله تعالى فى قصة موسى وصهره شعيب أو غيره: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ﴾ الآية[1] وأمثال هذا كثيرة جداً .

= الحكم بالأمارات والعلامات فيما لا تحضره البينات ، فإن قيل : إن تلك الشريعة لا تلزمنا ! فالجواب : أن كل ما أنزله الله علينا فإنما أنزله لفائدة فيه ومنفعة لنا ؛ قال الله تعالى : ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ الأنعام : ٩٠ - فآية يوسف صلوات الله وسلامه عليه يُقْتَدَى بها ويُعَوَّل عليها فى ذلك .

وقد روى أن إخوة يوسف عليه الصلاة والسلام لما أتوا بقميص يوسف إلى أبيهم يعقوب تأمَّله ؛ فلم يَرَ فيه خرقًا ولا أثر ناب ، فاستدل بذلك على كذبهم ، وقال لهم : متى كان الذئب حليمًا يأكل يوسف ولا يمزق قميصه ؟!

قال القرطبى فى تفسير القرآن العظيم : قال علماؤنا لما أرادوا أن يجعلوا الدم علامة صدقهم قَرَنَ الله بهذه العلامة علامة تعارضها ، وهى سلامة القميص من التمزيق ؛ إذ لا يمكن افتراس الذئب ليوسف وهو لابس القميص ويسلم القميص ، وأجمعوا على أن يعقوب عليه السلام استدل على كذبهم بصحة القميص؛ فاستدل الفقهاء بهذه الآية على إعمال الأمارات فى مسائل كثيرة من الفقه .

• راجع فى ذلك (تبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الأحكام) : لأبى الوفاء إبراهيم ابن محمد بن فرحون المالكى ٢/ ٩٣ - (باب ٧٠) القضاء بما يظهر من قرائن الأحوال والأمارات - دار الكتب العلمية بيروت لبنان - نسخة مصوَّرة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الشرفية بمصر - ١٣٠١هـ = ١٨٨٤ م .

ومما قاله أبو عبد الله القرطبى فى تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ يوسف : ١٨ - ما نصه : وهكذا يجب على الناظر أن يلحظ الأمارات والعلامات إذا تعارضت ، فما ترجَّح منها قضى بجانب الترجيح، وهى قوة التهمة، ولا خلاف بالحكم بها، قاله ابن العربى .

• راجع فى ذلك (الجامع لأحكام القرآن) : لأبى عبد الله محمد ابن أحمد الأنصاريّ القرطبيّ ت (٦٧١ هـ = ١٢٧٣ م) - الطبعة ٣ - طبعة مصوَّرة عن طبعة دار الكتاب المصرية - إصدار وزارة الثقافة بالجمهورية العربية المتحدة (سلسلة المكتبة العربية - التراث) - نشر دار الكاتب العربى للطباعة والنشر - القاهرة - ١٣٨٧ هـ = ١٩٦٧ م .

(١) القصص : ٢٧ - ويشير الشنقيطى هنا بقوله : (شعيب أو غيره) إلى الخلاف الحاصل فى تحديد صهر موسى ، هل هو شعيب أم واحد آخر غيره ؟ وهذا ما لم يَعْرِض له فى موضعه من خلال تفسيره لسورة (القصص) التى تضمنت هذه الآية - راجع فى ذلك (أضواء البيان) : الشنقيطى ٦/ ٤٤٩ - ٤٥٧ .

وفى مدة الإجارة يقول ابن قدامة الحنبلى ما نصه : ولا تتقدر أكثر مدة الإجارة ، بل تجوز إجارة العين المدة التى تبقى فيها وإنْ كثرت وهذا قول كافة أهل العلم ، إلا أن أصحاب الشافعى اختلفوا فى مذهبه ، فمنهم مَنْ قال : له قولان أحدهما كقول سائر أهل العلم وهو الصحيح ، والثانى لا يجوز أكثر من سَنَة ؛ لأن الحاجة لا تدعو إلى أكثر منها، ومنهم مَنْ قال : له قول ثالث وهو أنها لا تجوز أكثر من ثلاثين سَنَة ؛ لأن الغالب أن الأعيان لا تبقى أكثر منها ، وتتغير الأسعار والأجر .

ولنا قول الله تعالى إخباراً عن شعيب عليه السلام أنه قال : (عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ =

وعقب ذلك يرصد الشنقيطى خلاصة رأيه فى هذه المسألة الأصولية قائلاً: وبناءً عليه ؛ فإن قول الله تعالى : ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ الآية[1] لا يخالف ما ذكرنا؛ لأن المراد به هو أن بعض الشرائع تُنْسَخُ فيها بعض الأحكام التى كانت مشروعة قبل ذلك ، ثم يُجَدَّدُ فيها تشريع وأحكام لم تكن مشروعة قبل ذلك .

وبهذا الاعتبار يكون لكل شرعة منهاج من غير مخالفة لما ذكرنا وهذا ظاهر ؛ وبه يتضح لك الجواب لتعلم أنّ ما تضمنته آية : ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ الآية[2] هو مشروع لهذه الأمة، وأن الرجل يُقْتَل بالمرأة كالعكس تمامًا ، وذلك على التحقيق الذى لا شك فيه ، أما القائل بعدم القصاص بينهما فكأنه يتشبث بمفهوم قول الله تعالى : ﴿وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾ الآية[3].

• رأى البحث:

وهكذا نخلص إلى أن شرعنا قد أقر لنا بعضًا مما كان فى شرع مَنْ قبلنا ؛ فصار بذلك شرعًا لنا لأنه لا يخالف شرعنا ، ومن ذلك مثلاً فريضة الصيام التى ينطق بها قول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ الآية[4] .

ومن ناحية أخرى فقد نسخ شرعنا بعضًا مما كان فى شرع مَنْ قبلنا ؛ فصار بذلك غير

= أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ) القصص : ٢٧ - وشرع مَن قبلنا شرع لنا ما لم يقم على نسخه دليل ؛ ولأن ما جار العقد عليه سَنَة جاز أكثر منها مثل البيع والنكاح والمساقاة ، وأما التحكم بسَنَة أو بثلاثين تحكم لا دليل عليه ، وليس ذلك أوْلَى من التقدير بزيادة عليه أو نقصان منه .

وعلى الرغم من ذلك فإن ابن قدامة لم يقدِّم تعريفًا اصطلاحيًا محددًا للإجارة ، وإنما عَمَدَ إلى ذكر بعض أوصافها كقوله مثلاً : (فصل فى اشتقاق الإجارة من الأجر وهو العوَض) وكقوله أيضًا : (فصل فى أنها نوع من البيع لأنها تمليك من كل واحد منهما لصاحبه فهى بيع النافع) وبناءً عليه فإنه يمكننا أن نقدم تعريفًا عامًا للإجارة من كلام ابن قدامة ذاته على أنها : (تمليكُ منفعة بعوَض) .

• راجع فى ذلك (المغنى) : لأبى محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة الحنبلىّ المقدسىّ ت (٦٢٠ هـ = ١٢٢٣م) - ٦/٨ - الطبعة ١ - دار الفكر - بيروت - لبنان - ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م .

• وطبعة أخرى : تحقيق : (د. عبد الله بن عبد المحسن التركى) مع (د. عبد الفتاح محمد الحلو) - الطبعة ١ - دار هجر - القاهرة - ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م .

(١) المائدة : ٤٨ . (٢) المائدة : ٤٥ .

(٣) البقرة : ١٧٨ - وانظر تفصيل هذه المسألة الأصولية (شرع مَنْ قبلنا) فى (أضواء البيان) : الشنقيطى (٢/٥٨ - ٧١) وكذا الإشارة إليها والإحالة عليها فى ذات المصدر : ٣/ ٧٠ .

(٤) البقرة : ١٨٣ .

مشروع لنا لأنه يخالف شرعنا ، ومن ذلك مثلاً ما أحله الله لنا مع أنه كان محرمًا على مَنْ قبلنا في قوله تعالى : ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ الآية[1] وهذا ما عناه الشافعي فيما ذهب إليه من أن شرع مَنْ قبلنا ليس شرعًا لنا لقول الله تعالى : ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ الآية[2] .

* * *

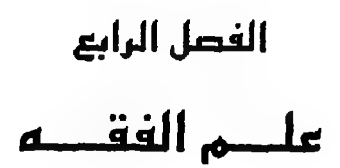
وبعد: فإنه يتضح لنا مما سبق كيف أن الشنقيطيّ يعتمد (علم الأصول) كموضوع أساسيّ يُصنِّفُ الآية تحته، بل ويُوَجِّهُ معناها على هَدْيه ، وذلك من خلال تقعيده النظريّ ، ثم تطبيقه العَمَلِيّ.

---

(١) الأنعام : ١٤٦ - وتشير هذه الآية الكريمة إلى أن الله تعالى كان قد حَرَّم على اليهود قبلنا كلَّ ما له إصْبَع أو مخْلب من الدواب والطيور بصفة عامة ، أما من الغنم والبقر بصفة خاصة فقد حَرَّمَ عليهم شحومَ الكَرِش والكُلْيتين ، واستثنى سبحانه من ذلك شحومَ الظهر والمصارين والأمعاء ؛ وذلك جزاءً لهم على بغيهم وظلمهم ، والله تعالى أعلم .

(٢) المائدة : ٤٨ - راجع تفصيل ذلك فى كل من :

- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول : لمحمد بن على بن محمد الشوكانى ٣٩٨/١ .
- تخريج الفروع على الأصول : لأبى المناقب محمود بن أحمد الزنجانى ٣٦٩/١ - تحقيق : د. محمد أديب صالح - الطبعة ٢ - مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان - ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م .
- التمهيد : لأبى محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوى ص ٤٤١ - تحقيق : د. محمد حسن هيتو - الطبعة ١ - بيروت - لبنان - ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- رَوْضَة الناظِر وجُنَّة المُنَاظِر: لأبى محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسىّ ص١٦٠ - تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد - الطبعة ٢ - جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض - المملكة العربية السعودية - ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م .



الفصل الرابع

علـــم الفقـــــه

وينتظم المبحثين التاليين :

١ - المبحث الأول : التقعيد النظرىّ .

٢ - المبحث الثانى : التطبيق العملىّ .

المبحث الأول

التقعيــد النظــرى

وينتظم المطلبين التاليين :

١ - المطلب الأول : المذهبية واللامـــذهبية .

٢ - المطلب الثانـى : تصنيف الأحكام الفقهية .

ونعنى به موقف الشنقطى من (علم الفقه) كقاعدة نظرية ، وموضوع أساسىّ ، يُصنَّفُ تحته بعض ما يَعْرِض له من الآيات بالتفسير ، وذلك من خلال المطلبين التاليين :

المطلب الأول

المذهبية واللامذهبية

يترتب تصنيف الشنقيطى لعلم الفقه ومسائله العديدة فى ثنايا تفسيره المختلفة على موقفه من المذهبية واللامذهبية وهو ما يتضح بصورة جليّة من خلال المسألتين التاليتين :

المسألة الأولى

تأثره سابقا بالمالكية (المذهبية)

من المعلوم أن المذهب المالكىّ كان ولا يزال شائعًا فى سائر دول الغرب الإفريقى ، وذلك منذ أن عرف أهله هذا المذهب من خلال كتاب (المدونة الكبرى) للإمام مالك بن أنس الأصبحىّ ت (١٧٩ هـ = ٧٩٦ م) كما يقال : إن أول مَنْ نقل موطأ الإمام مالك إلى بلاد المغرب هو على بن زياد التونسىّ المتوفى عام (١٨٣ هـ = ٧٩٩ م)[١] .

بل إن أهل الغرب الإفريقى لا يكادون يعرفون من المذاهب الفقهية سوى المذهب المالكىّ ، وذلك على العكس من أهل المشرق الذين لا يكاد يسود عندهم سوى المذهب الحنفىّ ، وهذا ما نقله لنا المقدسىّ فى كتابه (أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم) بعد تجواله فى بلاد المغرب (فى القرن الرابع الهجرىّ = الحادى عشر الميلادىّ) حيث وصف قوة وثبات فقه المالكية هناك بقوله :

إن أهل المغرب لا يكادون يعرفون إلاّ كتاب الله وموطأ مالك ، وقد كنت يومًا أذاكر بعضهم فى مسألة فذكرت له قول الشافعى ؛ فقال : اسكتْ ! منْ هو الشافعىّ ؟! إنما كان بحران: أبو حنيفة لأهل المشرق ، ومالك لأهل المغرب ، أفنتركهما ونشتغل بالساقية!![٢] .

---

(١) تاريخ العالم الإسلامىّ : د. إبراهيم العدوىّ ٢/١٨٣ - طبعة جامعة القاهرة - نشر مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة - ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٤ م .

(٢) أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم : لشمس الدين أبى عبد الله محمد بن أحمد بن أبى بكر البنّاء المقدسى المعروف بالبَشّارى ت (٣٨٠ هـ = ٩٩٠ م) - ١/ ٧٠ - مطبعة بريل بمدينة ليدن - ١٣٢٤ هـ = ١٩٠٦ م - (وكتب على غلافه الخارجى : أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد بالعراق) .

وانظر فى ترجمة المؤلف وضبط اسمه كلاً من : =

وهـذا مـا جـعل بعض المؤرخين ينسب حضـارة المغرب إلـى الإمـام مالك رحـمه الله تعالى ، وهو ما يشير إليه الدكتور إبراهيم العـدوى بقوله : ونستطيع أن نقول كما أشار إليه الأستاذ عبد الرحمن الجيلالىّ فى كـتابه (تاريخ الجزائر العام) : إن حضارة المغرب العربى وتهذيبه كانا على يدىْ مالك رحمه الله تعالى[1] .

ولما كان هذا هو شأن المذهب المالكى وسيادته فـى الغرب الإفريقى ، ولما كانت شنقيط أو موريتـانيا (مسقط رأس صـاحبنا الشنقيطى وبيـئته العلميـة الأولى) هى إحدى دول هذا الغرب الإفريقى ؛ لذا فلم يكن من المستغرب أن يتـأثر الشنقيطى فى نشأته العلمية بالمذهب المالكى الذى كان ولا يزال سائدًا فى بلاده حتى اليوم .

وهذا ما ينطق به لسان حال الباحث الموريتانى الأسـتاذ يحيى بن البَرّاً حيث يحدثنا عن ذلك قائلاً: إن أهل البلاد يـنتظمون فى خط مذهبى واحد هو الخط المالكىّ الفـقه ذى المتون المعروفة المتمثلة فى كل من (المختـصر للشيخ خليل) و (الرسالة لابن أبى زيد القيروانى) و (التحـفة لابن عـاصم) فضـلاً عن شروحـها الخاصـة التى تمت على أيدى الفـروعيين المتأخرين[2] .

ومن ثم ؛ فقد كان الشنقيطى مـالكىّ المذهب بحكم سيادة هذا المذهب فى بلاد الغرب الإفريقى عامة ، وفى بلاده شنقيط منه خاصة ، وقد تجلّى أثر هذه المالكية واضحًا فى نشأته العلميّة الأولى من خـلال المحاضر الشنقيطية التى لا تزال منتـشرة فى بلاده حتى الآن ، ثم من خلال مصادر الفقه المالكىّ التى شبَّ عليها فى مرحلة طلبه آنذاك .

المسألة الثانية

عدوله لاحقا عن المالكية (اللامذهبية)

ظل الشنقيطى على مذهبه المالكى طيلة مكثه ببـلاده حتى رحل عنها قاصدًا بلاد الحجاز فى رحلته الأولى للحج عام (١٣٦٧هـ = ١٩٤٨م) وهناك ، وبمجرد أن حلّ بأرض الحجاز عامـة ، وبمدينة رسول الله ﷺ خاصـة ، بدأ يعدل عندئذ عن المـذهب المالكىّ إلى دراسة بقية المذاهب الأربعة (الحنفىّ والشافعىّ والحنبلىّ) إضافة إلى المذهب (الظاهرى) .

= • الأعلام : لخير الدين الزركلى ٦/٢٠٣ .
• معجم المؤلفين : لعمر رضا كحالة ٨/٢٣٨ .

(١) تاريخ العالم الإسلامىّ : د. إبراهيم العدوىّ ٢/١٨٥ .

(٢) ألفية ابن مـالك وأثرها فى الثقافة الموريتانيـة : يحيى بن البَرّاً ص ١٥ (ضمن حديثـه عن خصائص الثقافة فى بلاده شنقيط) - (بتصرف يسير) .

ويصف لنا الشيخ عطية محمد سالم تلميذ الشنقيطى الأول عدول شيخه هذا عن المذهبية التى كان عليها فى بلاده ، إلى اللامذهبية التى صار إليها عندما عاينها فى الحرم النبوىّ الشريف بالمدينة المنورة فيقول: إن منهج الدراسة كان منصبًا فى بلاده أكثر ما يكون على الفقه وفى مذهب مالك فقط الذى حظى بما لم تحظَ به بقية الفنون الأخرى ؛ ولما عزم الشيخ على البقاء فى المدينة المنورة ، وبدأ التدريس فى المسجد النبوىّ الشريف ، وخالط العامة والخاصة ؛ فقد وجد حينئذ مَنْ يمثل المذاهب الأربعة ، بل ومَنْ يناقش فيها ؛ ومن ثم فقد رأى أن الدراسة لا تقتصر فى المسجد النبوىّ على مذهب مالك ولا على غيره ؛ فكان لابد إذَنْ من دراسة بقية المذاهب بجوار مذهب مالك رحمه الله تعالى[١] .

ومنذ ذلك الحين بدأ الشنقيطى يطلب الدليل ويدور معه حيث دار فى غير ما تعصب مذهبىّ ، لا إلى المذهب المالكىّ ولا إلى غيره من المذاهب الفقهية الأخرى ؛ بل نراه ينظر فى تلك المذاهب جميعها ؛ فما وجده منها موافقًا لأدلة كتاب الله تعالى وسُنة رسوله ﷺ أخذه وعمل به ، وما خالف ذلك ردَّه ولم يعمل به ، وهو فى ذلك كله لم يقتصر على مذهب دون مذهب ، أو قول دون قول ، وهذا ما يشير إليه الشنقيطى ذاته قائلاً : ونرجّح ما ظهر لنا أنه الراجح بالدليل ، من غير تعصب لمذهب معين ، ولا لقول قائل معين ؛ لأننا ننظر إلى ذات القول لا إلى قائله ، لأن كل كلام فيه مقبول ومردود إلاّ كلامه ﷺ[٢] .

ثم يؤكد الشيخ عطية هذا المسلك عند شيخه قائلاً : وقد ظهر ذلك فى منهجه فى (أضواء البيان) حينما يَعْرِض لمبحث فقهىّ مُختَلَف فيه ؛ فيستوفى عندئذ أقوال العلماء ، ثم يُرَجِّح ما يظهر له بمقتضى الدليل عقلاً كان أو نقلاً[٣] .

المطلب الثانى

تصنيف الأحكام الفقهية

يتميز تصنيف الشنقيطى للأحكام الفقهية التى يَعْرِض لها فى ثنايا تفسيره المختلفة بثلاث خصائص ثابتة لا تكاد تتغير سواء فى تناوله لتلك الأحكام المتفق عليها ، أو الأخرى المختلف فيها ، وتتمثل هذه الخصائص التصنيفيّة الثلاث فى المسائل الثلاث التالية :

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ١/٣٧ - ٣٨ (من المقدمة) .
(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ١/٦٨ (من المقدمة) .
(٣) أضواء البيان : الشنقيطى ١/٣٨ (من المقدمة) .

المسألة الأولى

التوطئـــــة والتمهيــــــد

حيث يُوَطِّئُ الشنقـيطىُّ بين يدىْ ما يَعْرِض له مــن أحكام فـقهية بذكــر حكمـتها أو علتها ؛ وذلك تمهيدًا لتناولها على نحـو مفصّل ، وهذا مما لا يكاد يتخلف عنه فى سائر ما يَعْرِض له من الأحكام التى يُصنِّفُ من خلالها موضوع هذه الآية أو تلك ، كما سنرى ذلك فى تطبيقه العَمَلىّ بعد قليل .

المسألة الثانية

الاســـــتقصاء والتحــــليل

وحالما يفـرغ الشنقيطىّ من توطئتـه للحكم الذى يَعْرِض له تمهـيدًا لتناوله ؛ فإنه يَعْـمَد عندئذ إلى استـقصاء أقوال العلمـاء بشأنه ، وتفصـيل أدلتهم فيه من القـرآن والسُّنة وأقوال السّلف ، هذا فضلاً عن استقصاء أدلة المذاهب المختلفة ، وتفصيل القول فى مناقشتها والرد عليها ، كما سنرى ذلك فى تطبيقه العَمَلىّ بعد قليل .

المسألة الثالثة

الخــلاصـــــــة والتعقيــب

ثم بعد أن يفـرغ الشنقيطى من استقـصاء ما يَعْرِض له من الأحكام ، وبعـد أن يفصّل القول فـيها ؛ فإنه يَعْـمَد دومًا إلى ذكر خـلاصة ما تحصّل عنده من أقـوال العلماء وآرائهم المختلفة إزاء هذا الحكم أو ذاك ، وفى النهـاية يختم كلامه بذكر تعقـيب على تلك الخلاصة يضمنّه بعض الأمور التى تَزِيُدها شرحًا وإيضاحًا ، كـما سنرى ذلك فى تطبيقه العَمَلىّ بعد قليل .

* * *

وبعد: فإن مـا ذهب إليه الشنقيطى هنا هو مـا يبدو مترجـمًا بصورة فعليـة من خلال تطبيقه العلمىّ على ذلك التقعيد النظرىّ .

المبحث الثانى

التطبيـــق العملـــىّ

ويتنظم المطلبين التاليين :

١ - المطلب الأول : تطبيق القاعدة الأولى (اللامذهبية) .

٢ - المطلب الثانـى : تطبيق القاعـدة الثانية (تصنيف الأحكام الفقهية) .

ونعنى به ذلك السلوك الفعلىّ الذى اتبعه الشـنقيطىّ فى تصنيفه هذه الآية أو تلك على أساس ما تتـعلق به من (علم الفقه) حيث يُجَسِّدُ من خلال ذلك تطبيقـه العملىّ على ما ذهب إليه فى تقعيده النظرىّ ، وفيمـا يلى نكتفى ببعض أمثلة هذا السلوك الفعلىّ التى تُعَدُّ تطبيقًا على القاعدتين المذكورتين ، وذلك تنبيهًا بها على غيرها مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، من خلال المطلبين التاليين :

المطلب الأول

تطبيق القاعدة الأولى

(اللامذهبية)

تبدو لا مذهبية الشنقـيطى واضحة من خلال ما يذهب إليه فى موافقـة جمهور العلماء بشأن الأحكام الفقهية الثابتة عندهم بإجماعهم عليها ؛ ومن ثم فإن أخذه برأى الجمهور إنما يعنى عدم أخـذه بمذهب معين ، أو اتباعه قـول شخص معين، وهذا مـا يؤكد لا مذهبيـته وعدم تعصبه للمالكية التى كان عليها فى بلاده قبل عدوله عنها بعد أن حَلَّ بأرض الحجاز .

ومن خلال الشاهد التالى يتضح مدى موافقة الشنقـيطى جمهور العلماء فيما ذهبوا إليه من (إثبات حكم المحاربة أو الحرابة فى الأمصار والطرق على السواء) :

- ففى مَـعْرِض تفسـير الشنقيطى لقـول الله تعالى : ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ الآية[1] نراه يَعْرِض لمفهوم قول الله تعالى : ﴿أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ﴾ الآية[2] حيث يقول ما نصّه : اعلم أن مـفهوم قول الله تعالى : ﴿أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ﴾ هو المذكور فى قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾الآية[3] .

وبعد أن يفرغ الشنقيطى من عرضه المفصّل لمفـهوم جزاء المُحَارِب وعقابه بأنواعه الأربعة المذكورة فى الآية الكريمة ، وما ورد بشأنها من أقوال العلماء وآرائهم ، نراه يَعْمَد عندئذ إلى ذكـر خمس مسائل تتعلق بأحكام المحاربين منها (المسألة الأولى) التى نحـن بصددها، والتى وافق فيها رأى الجمهور خلافًا لما ورد بشأنها من أقوال المذاهب، وفى ذلك يقول ما نصه :

اعلم أن جمهور العلماء يثبتون حكم المحاربة فى الأمصار والطرق على السواء ؛ وذلك

(1) المائدة : ٤٥ . (2) المائدة : ٣٢ .

(3) المائدة : ٣٣ - وانظر تفسير هذه الآية فى (أضواء البيان) : الشنقيطى ٨٦/٢ .

لعموم قول الله تعالى : ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ الآية[1] وممن قال بهذا الأوزاعىّ والليث بن سعد ، وهو مذهب الشافعى ومالك ، حتى إن مالكًا قد قال فى الذى يغتال الرجل فيخدعه حتى يدخله بيتًا فيقتله ويأخذ ما معه : إن هذه محاربة ، ودمه إلى السلطان لا إلى وَلِىِّ المقتول ؛ فلا اعتبار لعفوه عنه فى إسقاط القتل .

وقال القاضى ابن العربى المالكى : كنت أيام حكمى بين الناس ، إذا جاءنى أحد بسارق ، وقد دخل الدار بسكين يحبسه على قلب صاحب الدار وهو نائم ، حتى يأخذ أصحابه مال الرجل ؛ فقد حكمتُ فيهم بحكم المحاربين ، أما الإمام أحمد بن حنبل فقد توقف فى ذلك ، وظاهر كلام الخِرَقِى : أنه لا محاربة إلاّ فى الطرق ، فلا يكون محاربًا فى المصر ؛ لأنه يلحقه الغوث ، وقد ذهب كثير من الحنابلة إلى أنه يكون محاربًا فى المصر أيضًا لعموم الدليل .

وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا تكون المحاربة إلاّ فى الطرق ، وأما فى الأمصار فلا ؛ لأنه يلحقه الغوث إذا استغاث ، وذلك بخلاف الطريق لبعده ممَّنْ يغيثه ويعينه ، وقال ابن كثير من الشافعية : ولا يثبت لهم حكم المحاربة إلاّ إذا كان عندهم سلاح ، ومن جملة السلاح : العِصِىّ والحجارة عند الأكثر ؛ لأنها تُتْلَفُ بها الأنفس والأطراف كالسلاح ، وذلك خلافًا لأبى حنيفة[2] .

---

(1) المائدة : ٣٣ .

(2) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/ ٩٠ - ٩١ - وأما المسائل الأربع الأخرى من (الثانية) حتى (الخامسة) والتى تتعلق بأحكام المُحَارِبين فقد سمَّاها الشنقيطى تحت العناوين التالية :

- المسألة الثانية :

إذا كان المال الذى أتلفه المحارب أقل من نصاب السرقة الذى يجب فيه القطع ، أو كانت النفس التى قتلها غير مكافئة له كان يقتل عبدًا أو كافراً ، وهو حُرٌّ مسلم ، فهل يُقْطَعُ فى أقل من النصاب ؟ وهل يُقْتَلُ بغير الكفؤ أو لا ؟

- المسألة الثالثة :

إذا حمل المحاربون على قافلة مثلاً ، فقتل بعضهم بعض القافلة ، فى حين لم يباشر بعض المحاربين قتل أحد ؛ فهل يقتل الجميع أو لا يقتل إلا مَنْ باشر القتل فقط ؟

- المسألة الرابعة :

إذا كان فى المحاربين صبى أو مجنون أو أب المقطوع عليه ؛ فهل يسقط الحد عنهم جميعاً أو لا يسقط عن غير المذكورين ؟

- المسألة الخامسة :

إذا تاب المحاربون قبل القدرة عليهم أو بعد القدرة عليهم ؛ فهل يغير ذلك شيئاً من إقامة الحدود المقررة عليهم فى الأنفس والأموال أو لا ؟

انظر تفصيل هذه المسائل والخلاف الوارد بشأنها فى (أضواء البيان) : الشنقيطى ٢/ ٩١-٩٧ .

• رأى البحث :

وفيما يلى نرصـد رأى البحث بشأن مسألة (الحرابة) والذى يشـتمل على (عرض أقوال المذاهب) ثم (حكم الحرابة) وأخيراً (حكم المحاربين) وذلك على النحو التالى :

أولاً : أقوال المذاهب :

أما فيــما يتعلق بأقوال المــذاهب بشأن تعريف الحرابة وشـروطها وأحكامها فـقد جاءت

صاحوا أدركهم الغوث ؛ فليسوا هؤلاء بقُطَّاع طريق لأنهم فى موضع يلحقهم الغوث فيه عادة ، أما إذا حَصَرُوا قرية أو بلداً ففتحوه وغلبوا على أهله ، أو حصروا مَحَلَّة مفردة بحيث لا يلحقهم فيها الغوث عادة ؛ فهم محاربون لأنهم لا يلحقهم الغوث فأشبهت حالهم هذه حالة قُطَّاع الطريق فى الصحراء .

وأما الشرطان الباقيان فيذكرهما ابن قدامة بقوله : وأما الشرط الثانى : أن يكون مع المحاربين سلاح ، ثم الشرط الثالث : أن يأتوا مجاهرة ويأخذوا المال قهراً [(١)] .

• **عند الظاهرية :**

يرى ابن حزم تعميم الآية وعدم تخصيصها بالصحراء قائلاً : وأما قول مَنْ قال لا تكون المحاربة إلا فى الصحراء ، أو قول مَنْ قال لا تكون المحاربة فى المدن إلا ليلاً : فقولان فاسدان ، ودعوتان ساقطتان ، بلا برهان لا من قرآن ولا من سُنة صحيحة ولا سقيمة ولا من إجماع ولا من قول صاحب ولا من قياس ولا من رأى سديد ، وما يبعد أن يكون فيهم مَنْ هان عنده الكذب على الأمة كلها فيقول : مَنْ حارب فى الصحراء فقد صح عليه اسم محارب[(٢)] .

ثانيا حكم الحرابة :

والحق أننا نذهب إلى ما ذهب إليه جمهور العلماء ووافقهم فيه الشنقيطى بشأن إثبات حكم الحرابة فى الطرق والديار على السواء ، وذلك من وجهين :

• **الوجه الأول :** لعموم الدليل فى قول الله تعالى : ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ الآية[(٣)] ومعلوم أن الأرض تشمل الطرق والديار وغيرهما من سائر البقاع فى شتى أنحاء المعمورة ، وسواء كانت مصراً مأهولة بالخَلْق ، أو كانت قفراً خاليًا منهم ؛ ومن ثم فإن عموم الدليل فى الآية يشمل الطرق والديار على السواء .

---

(١) انظر (المغنى) : لأبى محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسى الحنبلى - ١٢/٤٧٤ - الطبعة ١ - دار الفكر - بيروت - لبنان - ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م .

• وانظر طبعة أخرى بتحقيق : (د. عبد الله بن عبد المحسن التركى) مع (د. عبد الفتاح الحلو) - الطبعة ١ - دار هجر - ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩م .

(٢) انظر (المحلى) : لأبى محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهرى الأندلسى - ١٣/٣١٨ - تحقيق : أحمد محمد شاكر - تصحيح : زيدان أبى المكارم - مكتبة الجمهورية - القاهرة - ١٣٨٧هـ = ١٩٦٧م .

(٣) المائدة : ٣٣ .

صاحوا أدركهم الغـوث ؛ فليسوا هؤلاء بقُطَّاع طريق لأنهم فى موضع يلحقـهم الغوث فيه عادة ، أما إذا حَـصَرُوا قرية أو بلداً فـفتحوه وغلبـوا على أهله ، أو حصروا مَحَلَّـة مفردة بحيث لا يلحـقهم فيهـا الغوث عادة ؛ فـهم محاربون لأنهم لا يلحـقهم الغوث فأشـبهت حالهم هذه حالة قُطَّاع الطريق فى الصحراء .

وأما الشرطان البـاقيان فيذكـرهما ابن قدامة بقوله : وأمـا الشرط الثانى : أن يكون مع المحاربين سلاح ، ثم الشرط الثالث : أن يأتوا مجاهرة ويأخذوا المال قهراً [(١)] .

- **عند الظاهرية :**

يرى ابن حزم تعـميم الآية وعدم تخصـيصها بالصـحراء قائلاً : وأما قـول مَنْ قال لا تكون المحـاربة إلا فى الصـحراء ، أو قـول مَنْ قال لا تكـون المحاربة فى المدن إلا ليـلاً : فقـولان فاسدان ، ودعـوتان ساقطتان ، بلا برهان لا من قـرآن ولا من سُنة صحيـحة ولا سقيمة ولا من إجماع ولا من قول صاحب ولا من قياس ولا من رأى سديد ، وما يبعد أن يكون فيهم مَنْ هان عنده الكذب على الأمة كلها فيقول : مَنْ حارب فى الصحراء فقد صح عليه اسم محارب[(٢)] .

ثانيا حكم الحـرابـة :

والحق أننا نذهب إلى ما ذهب إليه جـمهور العلماء ووافقهم فيـه الشنقيطى بشأن إثبات حكم الحرابة فى الطرق والديار على السواء ، وذلك من وجهين :

- **الوجه الأول :** لعموم الدليل فى قول الله تعالى : ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ الآية[(٣)] ومعلوم أن الأرض تشمل الطرق والديار وغـيرهما من سـائر البقاع فى شـتى أنحاء المعمـورة ، وسواء كانت مصرًا مأهولة بالخَلْق ، أو كانت قفرًا خاليًا منهم ؛ ومن ثم فإن عموم الدليل فى الآية يشمل الطرق والديار على السواء .

---

(١) انظر (المغنى) : لأبى محـمد عبد الله بن أحمـد بن قدامة المقدسى الحنبلـى - ١٢/ ٤٧٤ - الطبعة ١- دار الفكر - بيروت - لبنان - ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م .

- وانظر طبعـة أخرى بتحـقيق : (د. عبد الله بـن عبد المحسن التـركى) مع (د. عبد الفـتاح الحلو) - الطبعة ١ - دار هجر - ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩م .

(٢) انظر (المحلى) : لأبى محمـد على بن أحمد بن سعيـد بن حزم الظاهرى الأندلسى - ١٣/ ٣١٨ - تحقـيق : أحمـد محمـد شاكر - تـصحيح : زيدان أبى المكارم - مـكتبة الجـمهوريـة - القاهرة - ١٣٨٧هـ = ١٩٦٧م .

(٣) المائدة : ٣٣ .

• **الوجه الثانى :** لقرينة الحال ؛ حيث لا يخفى ما تعانيه الأمة من الفساد الذى آلت إليه الأحوال ، والتغير الذى صارت إليه طبيعة الناس ؛ فكم من آمنٍ مطمئنٍ قُتِل ، وكم من مُعْتَدَىً عليه سُلِب ، وهو فى عقر داره ، بل وبين ذويه وجيرانه ؛ فلا يغيثه مغيث ، ولا يعنيه معين ، وكأنه فى طريق مظلمة موحشة ، أو فى صحراء هاجرة مهلكة ، وكأن الأرض كلها قد خلت من الحياة والأحياء !!

ثالثاً حكم المُحاربين :

والحق أننا نرى إثبات حكم الحرابة على جميع المحاربين ، سواء كانوا فى الطرق بصفة خاصة ، أو فى الأمصار بصفة عامة ؛ وذلك لعموم الدليل الذى عَبَّر بصفة الشمول عن جميع المحاربين فى قول الله تعالى : ﴿الَّذِينَ يُحَارِبُونَ﴾ ثم لقرينة الحال التى سلف بيانها .

ومما يجدر ذكره أن السلاح المتطور اليوم لم يَعُدْ كالسلاح التقليدىّ بالأمس ؛ فقد تغيرت طبيعة الأسلحة وتعددت أنواعها بحيث شملت أسلحة مدمرة مهلكة كالمخدرات بأنواعها الطبيعية والتخليقية ، وكغازات الأعصاب الطيارة التى تنتشر حول الإنسان فتفقده الحس والإدراك ، بل وتحيله إلى جثة هامدة أشبه ما تكون حالتها بحالة الموت الحقيقى .

ولعل ما يُعْرَفُ الآن من تعدد أساليب الجريمة المنظمة ، واختلاف هيئات المجرمين المعاصرين ؛ ليؤكد ما ذهبنا إليه من القول بإثبات حكم الحرابة فى الحضر والأسفار ، والطرق والديار ، وبحيث يشمل جميع المحاربين على اختلاف أجناسهم وألوانهم ، وتباين أحوالهم وأوطانهم ؛ لأن العبرة بأحوال هؤلاء المحاربين ، من حيث تجرؤهم على حدود الله ، وإقدامهم على انتهاك الحُرُمَات ؛ الأمر الذى يقطع بفساد نواياهم ، ويوقعهم فى دائرة الإضرار بالأمة ، والسعى لإحداق الأذى بها ، وهل هدف الحرابة إلا هذا السعى ، والعمل له ؟!!

وأخيراً فإن هؤلاء الفقهاء العظماء الذين يقصرون حكم الحرابة على الطرق دون الديار ، وعلى المحاربين الذين يملكون سلاحًا دون مَنْ لا يملكون ، نقول : لو كانوا رحمهم الله تعالى أجمعين موجودين بين ظهرانيْنا اليوم ، وقد رأوا ما آلت إليه أحوال الأمصار والأعصار ؛ لكانوا قد ذهبوا بشأن قولهم السابق مذهبًا آخر يتأدى عنه تعميمهم حكم الحرابة بحيث يشمل جميع المحاربين فى الطرق وفى الأمصار على حَدٍّ سواء .

المطلب الثانى

تطبيق القاعدة الثانية

تصنيـف الأحكـام الفقهيـة

وفى الشاهد التـالى تجتمع الخصـائص التصنيفـية الثلاث التى أشرنا إليـها فى التقعـيد النظرىّ ، والتى تميِّز تصنيف الشنقيطى لما يَعْرِض له من حكم فقهىّ تندرج تحته هذه الآية أو تلك ؛ حيث تتجلّى هذه الخصـائص الثلاث هنا من خلال عرضنا للمسألة الفقهـية الخلافية المتمثلة فى : (هل الطلاق الثـلاث فى لفظ واحد يقع أو لا يقع ؟) تنبيهًا بهـا على غيرها مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، وذلك من خلال المسائل الثلاث التالية :

المسألة الأولى

التوطئـــــة والتمهيـــــد

حيث يمهّـد الشنقيطى لهذه المسـألة بذكر الحِكْمَة فى كـون الطلاق بيد الرجل بدون إذن المـرأة قائلاً ما نصّـه : لقد أشار الله جلّ وعـلا إلى حكْمَة كـون الطلاق بيد الرجـل دون إذن المرأة ، وذلك بقـوله تعـالى : ﴿نِسَـاؤُكُمْ حَـرْثٌ لَّكُمْ﴾ الآيـة[1] لأن مَنْ عـرف أن حقله غـيـر مناسب للزراعـة ؛ فـلا ينبغـى أن يُرْغَمَ علـى الازدراع فى حـقل لا يـناسب الزراعة .

ومما يُوَضِّح هذا المعنى أن آلة الازدراع بيـد الرجل ، فلو أنه أُكْرِهَ على مَنْ لا حـاجة له فيها حـتى تَرْضَـى هـى بذلك ؛ فـإن النتيجـة أنها (إنْ أرادت أن يجامعـها مُكْرَهاً فإن ذَكَرَه لن يقوم ولن ينتشر إليها) ومن ثم (فلن تَقْدرَ على تحصيل النسل منه الذى هو أعظم الغَرَض من النكاح ، وذلك بخلاف الرجل فإنه يُوَلّدُهَا وهى كارهة كما هو ضرورى)[2] .

• رأى البحث :

وفيمـايلى نرصد رأى البحث بشأن هاتين المسألتين اللتـين وردتا فى كلام الشنقيطى ألا وهما : (حَمْل الرجل على الجِـمَاع بالإكراه) ثم (تحصيل النسـل الذى جعله أعظم الغرض من النكاح) وذلك على النحو التالى :

---

(١) البقرة : ٢٢٣ .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ١/ ٢٢١ .

أولاً: الجماع بالإكراه:

وفيمايلى نَعْرِض لأقوال المذاهب بشأن هذا الجِمَاع قياساً له على الزنا بالإكراه ، ثم نخلص إلى ما يراه البحث بهذا الصدد ، وذلك على النحو التالى :

١- أقوال المذاهب:

أما فيما يتعلق بـ (الإكراه على الزنا) والذى نقيس عليه (الإكراه على الجِمَاع) بجامع انتشار الذَّكَر (الذى هو آلة الرجل) من عدمه فى كل منهما ، فقد جاءت أقوال المذاهب بشأنه كما يلى :

- **عند الحنفية:**

يقول الكاسانى : وأما المُكْرَه على الزنا فقد كان أبو حنيفة رحمه الله يقول : أولاً إذا أُكْرِهَ الرجل على الزنا فإنه يجب عليه الحدّ وهو القياس ؛ لأن الزنا من الرجل لا يتحقق إلا بانتشار الآلة ، والإكراه لا يؤثر فيه فكان طائعاً فى الزنا ومن ثم كان عليه الحدّ ، ثم رجع فقال : وإذا كان الإكراه من السلطان فإنه لا يجب بناءً على أن الإكراه لا يتحقق إلا من السلطان عنده ، وعندنا أن الإكراه يتحقق من السلطان وغيره ، فإذا جاء من غير السلطان ما يجىء من السلطان لا يجب ، والفرق لأبى حنيفة أن المكرَه يلحقه الغوث إذا كان الإكراه من غير السلطان ، أما إذا كان من السلطان فإنه لا يجد غوثاً .

وأما قوله : إن الزنا لا يتحقق إلا بانتشار الآلة فنعم ، لكن ليس كل مَنْ تنتشر آلته يفعل ؛ فكان فعله بناءً على إكراهه فيعمل فيه لضرورته خوفاً من القتل فيمنع وجوب الحد ، هذا إذا كان إكراه الرجل تاماً ، أما إذا كان إكراهه ناقصاً بحبس أو قيد أو ضرب لا يخاف منه التَّلَف فإنه يجب عليه الحدّ ؛ لأن الإكراه الناقص لا يجعل المكره مدفوعاً إلى فعل ما أكره فبقى مختاراً مطلقاً ومن ثم فإنه يؤاخذ بحكم فعله[1] .

- **عند المالكية:**

يقول الدردير : الأصح والمختار أن الرجل المُكْرَه على الوَطْءِ لا يُحَدُّ ولا يؤدَّب لعذره بالإكراه كالمرأة ، والأكثر على خلافه وأنه يُحَدُّ وهو المشهور[2] .

(١) انظر (بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع) : للإمام علاء الدين أبى بكر بن مسعود الكاسانى الحنفى الملقب بـ (مَلِك العلماء) ت (٥٨٧هـ = ١١٩١م) - (٧/١٨٠ - ١٨١) - بتصرف يسير - الطبعة٢ - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م .

(٢) الشرح الكبير بحاشية الدسوقى : ٣١٨/٤ (بتصرف يسير) .

وقد عَلَّق الدسوقى على هذا بقوله : وقوله (والمختار) أى عند اللخمى وهو مذهب المحققين كابن العربى وابن رشدٍ كما فى الخرشىِّ ، وقوله : (والأكثر على خلافه وأنه يُحَدُّ) أى مطلقاً سواء انتشر أم لا كما فى ابن عرفة والشامل ، وظاهره أنه يُحَدُّ على قول الأكثر ولو كانت هى المكرِهَة له على الزنا وهو كذلك ، إلا أنه لا صداق لها عليه إذا كانت هى المكرِهَة له على الزنا ، إما أن أكرهه غيرها غرم لها الصداق ورجع به على مكرهه[1] .

• عند الشافعية :

وقد ذهبوا إلى القول بعدم حَدِّه لرفع القلم عنه قياساً لذلك على الخطأ والنسيان[2] .

• عند الحنابلة :

يقول ابن قدامة : وإن أُكْرِهَ الرجل فزنا ؛ فقال أصحابنا : عليه الحَدُّ وبه قال محمد بن الحسن وأبو ثور ؛ لأن الوطء لا يكون إلا بالانتشار والإكراه ينافى ، فإذا وجد الانتشار انتفى الإكراه فيلزمه الحَدُّ كما لو أُكْرِه على غير الزنا فزنا ، وقال أبو حنيفة : إن أكرهه السلطان فلا حَدَّ عليه وإن أكرهه غيره فإنه يُحَدُّ استحساناً ، وقال الشافعى وابن المنذر : لا حَدَّ عليه لعموم الخبر ، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات والإكراه شبهة فيمنع الحَدَّ كما لو كانت امرأة ، ويحققه أن الإكراه إذا كان بالتخويف أو بمنع ما تفوت حياته بمنعه كان الرجل فيه كالمرأة ؛ فإذا لم يجب عليها الحَدّ لم يجب عليه ، وقولهم : إن التخويف ينافى الانتشار لا يصح ؛ لأن التخويف بترك الفعل ، والفعل لا يخاف منه ؛ فلا يمنع ذلك ، وهذا أصح الأقوال إن شاء الله تعالى[3] .

• عند الظاهرية :

يقول ابن حزم : لو أُمْسِكَتْ امرأة حتى زُنِىَ بها ، أو أُمْسِكَ رجل حتى أُدْخِلَ إحْليلُه فى فَرْجِ امرأة ؛ فلا شىء عليه ولا عليها ، سواء انتشر أو لم ينتشر ، وسواء أَمْنَى أو لم يُمْنِ ، وسواء أَنْزَلَتْ هى أو لم تُنْزِلْ ؛ لأنهما لم يفعلا شيئاً أصلاً ، والانتشار والإمْنَاء فِعْلُ الطبيعة الذى خلقه الله تعالى فى المرء ، أَحَبَّ أم كَرِهَ ؛ فلا اختيار له فى ذلك[4] .

---

(١) حاشية الدسوقى على الشرحج الكبير : ٣١٨/٤ .

(٢) مغنى المحتاج : للخطيب الشربينى ١٤٥/٤ .

(٣) المُغْنى : لابن قدامة المقدسىّ الحنبلىّ ٣٤٨/١٢ .

(٤) المُحَلَّى : لابن حزم الأندلسىّ الظاهرىّ ٢٦٠/٩ .

٢- جِماع القول :

والحق أننا لا نُسَلِّمُ للشنقيطى فيما ذهب إليـه من أن ذَكَرَ الرجل لا يقوم ولا ينتشر إلى مَنْ لا يريدها أو مَنْ أُكْرِهَ على جِمَاعِها ؛ وذلك للوجوه الثلاثة التالية :

• الوجه الأول :

لأن الذَّكَرَ كما ينتشر طوعاً فإنه ينتـشر طبعاً ، وذلك بغض النظر عن وجود الرغبة من عدمها ، فالذَّكَرُ شأنه فى ذلك شأن آية جارحـة يكون من صفاتها الاستجابة لما يثيرها دونما توفر رغـبة صاحبـها من عدم توفرها ، بل إن الذَّكَـر أكثر جوارح الإنسـان تأثراً ، وأشدها حساسية ، من حيث استجابته لتلك المثيرات ؛ ومِنْ ثم قيامه بها ، وانتشاره على أثرها .

وتلكم هى الفطرة التى جَبَّل الله الإنسان عليها ، وصدق ابـن حزم فيما ذهب إليه بهذا الصدد كما ذكرنا عنه قبل قليل قوله : (والانتشار والإمناء فِعْل الطبيعة الذى خلقه الله تعالى فى المرء ، أَحَبَّ أم كَرِهَ ؛ فلا اختيار له فى ذلك) .

وإن كنا نتحفظ على نسبة (الفِعْل) إلى (الطبيعـة) فى قوله : (فِعْل الطبيعة) لئلا يلتبس قـوله هنا بقـول (الطبيـعين) الذين ينسبـون كل شىء فى هذا الكون المنظور إلى (مـا وراء الطبيعة) أو ما يُعْـرَف بـ (الميتافيزيقا) وأمثالهم من الضالّين الهالكين مـن أصحاب المعتقدات الباطلة ، وأتباع المذاهب البائدة .

وإن كان يشفع لابن حزم استدراكه على نفسه بإسناده خَلْق هذا الفِعْل إلى الله تعالى فى قـوله : (الذى خلقـه الله تعالى فى المَرْء) وعليه ؛ فـإنه يمكن توجيـه معنى (الطبيـعة) فى كلامه عـلى أنها (الجِبِلَّة) أو (الفِطْرَة) أو (أصـل الخِلْقَـة) مما لا خـلاف عليه ، ولا شبهة فيـه .

• الوجه الثانى :

أن الشنقيطى ربما عالج هذه المسـألة من الناحية النفسية لدى الرجـل من حيث رفضه أو عدم توفـر رغبته فى جِـمَاع مَنْ يكرهها أو مَنْ لا حاجـة له فيها ؛ غـير أنه كم من (رفض نفسىّ لم يَحُلْ دون عَمَل عـضوىّ) ومِنْ ثم فلم تكن عدم الرغبة حائلاً أو عـائقاً بحال من الأحوال دون إتمام عـملية الجِـمَاع ؛ لأنه بالرغم من هذا فـإن الأعضاء تلبـى داعى الغريزة الإنسانيـة فى ممارسة عـملها ، والقيـام بدورها ، وإنْ لم تكن على ذات المستـوى فيـما لو توفرت الرغبة ، ودعت الحاجة المألوفة فى الظروف العادية .

• الوجه الثالث :

ذهب الشنقيطى إلى أن المرأة خلاف الرجل فهى وإن كانت كارهة إلا أنه يستطيع أن يُوَلِّدُها على حد تعبيره ، وفى قوله هذا دليل على ما سبق أن ذكرناه فى الرد عليه من أن الجماع بالإكراه لا يُعَوَّل فيه على الرغبة أو الحاجة إلى ذلك من عدمها ، إذ لو كان التعويل فى ذلك عليهما ؛ لما وُصِفَ هذا الجِمَاع من الأصل بأنه (جِمَاع بالأكراه) وهل الإكراه يعنى سوى انتفاء الرغبة ، وعدم الحاجة ؟!!

وإذا أخذنا فى الإعتبار أن حساسية المرأة النفسية أشد لهذا الأمر من الرجل ؛ ومع ذلك فإن جوارحها تستجيب بدافع الغريزة الفطرية لهذا الجِمَاع المُكْرَهَة عليه ، أما من حيث إقامة الحَدّ على الرجل أو المرأة بناء على الإكراه من عدمه ، وسواء كان هذا الإكراه من جانب

له الإلمام بأحوال العالم الإسلامى وحواضره المختلفة فى شتى أنحاء المعمورة من أرض الله تعالى .

● **الوجه الثانى :**

أن الشنقيطى تناول ما يُعْرف بـ (رابطة العصبيَّة القَبَلِيَّة) بالانتقاد مبيناً ومُدَلِّلاً على أنه لاخلاف بين العلماء فى منع النداء برابطةٍ غير رابطة الإسلام مثل روابط القوميات والعصبيات النَّسبيَّة التى ترتفع بها أصوات أصحابها والمُرَوِّجين لها هنا وهناك ؛ وذلك فى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ الآية[1] .

فكيف يَصْدُر الشنقيطى من مَعين هذا الفِكْر البدوىّ القَبَلىّ الذى تمثل (العصبية القبيلة) سُدَاه ولُحْمَتَه ، والتى تعتمد فى المقام الأول على تحصيل النسل ، وتكثير الذرية ؛ مع أنها ذات الرابطة التى قال بمنعها ، وذهب إلى خلافها ؟!!

● **الوجه الثالث :**

لو كان الشنقيطى يؤمن بأن مجرد تحصيل النسل هو أعظم الغرض من النكاح وكفى ؛ لما كان اكتفى بإنجاب بنت وولدين فقط ، على الرغم من أن هؤلاء الثلاثة من زوجته الأولى فقط ، والتى كانت ثيباً شأنها فى ذلك شأن زوجاته الثلاث الأخريات ، واللائى مات عن الرابعة منهن ببلاد الحجاز .

إذ لو كان يؤمن بذلك ، ويصدر عنه ؛ لكان تزوج الأبكار طلباً للذرية ، ورغبةً فى كثرة النسل ، وله فى ذلك من الأسباب ما ليس لغيره لتبرير تلك الرغبة ، وانتهاج هذا السبيل ، كالرغبة مثلاً فى كثرة أولاده الذين يرثون علمه ، ويحملون أمانته ؛ بقصد إفادة الأمة ، والقيام بأمر الله فيها ، إلى غير ذلك من الأسباب التى لا يعدم ذكرها ، ولا يعجز عن تعديدها .

● **الوجه الرابع :**

يغلب على الظن أن الشنقيطى جعل تحصيل النسل هو أعظم الغرض من النكاح نظراً لأنه يُعَدُّ بمثابة الركيزة الأساسية ، بل والمحور الرئيس ، الذى تدور حوله آثار النكاح الأخرى ، وتترتب عليه ، وذلك على النحو التالى :

---

(١) الإسراء : ٩ - وسيأتى ذكر ذلك مفصَّلاً من خلال (نقده للمؤرخين) ضمن الفصل الأول من الباب القادم .

١- الخلافة فى الأرض وإعمار الكون :

وهما المعنيان اللذان نطق بهما قول الله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ الآية[١] وقوله تعالى : ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ الآية[٢] .

٢-السكن والمودّة والرّحمة :

وهى ذات المعانى التى نطق بهـا قول الله تعالى : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الآية[٣] .

٣- زينة الحياة الدنيا :

وهو ذات المعنى الذى نطق بـه قول الله تعـالى : ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلاً﴾ الآية[٤] .

ولو أننا أنْعَمْنَا النظر ، وأجَلْنَا الفِكْر ، فى هذه المعانى التى تُعَدُّ من آثار النكاح ونتائجه ، بل من بركاته وفوائده ؛ لوجدناها تدور جميعها حول تحصيل النسل ، وإنتاج الذرية .

فلن تتحقق خلافة الأرض وإعمـارها إلا من خلال تلك الذرية التى ستحمل ذلك على كاهلهـا ، وتضطلع به ، عندما تشبُّ عن الطَّوْق ، وتبلغ التـكليف ، كمال أنه لن يتـحقق شىء من السَّكَن والمَوَدَّة والرَّحْـمَـة ، إلا من خلال ذلك النـكاح الذى لن يتم إلا بين رجل وامرأة كانا صغيرين من جملة تلك الذرية من قبل ، وأخيراً فلن تتحقق زينة الحياة الدنيا إلا برؤية هذه الذرية ، والفرح بها ، والمُعَـبَّر عنها فى الآية بـ : ﴿ الْبَنُونَ ﴾ والذين يشملون ذكور الأولاد وإناثهم على حَدٍّ سواء .

• الوجه الخامس :

لقرينة الحال التى يشهد لها واقع غالب المتناكـحين من مصر إلى مصر ، ومن عصر إلى عصر ؛ إذ لو نكح الرجل مَنْ يرغب فـيها من النساء وترغب هى فيه ، ثم سارت حـياتهما على ما يرام بحيث لا ينقصهما سـوى تحصيل النسل ، وإنتاج الذرية ؛ لكان هذا كفيلاً فى حَدِّ ذاته بأن يبعثهما على الخلاف والشقاق، بل وربمـا حملهما على الفُرْقَة وانتهاء العشرة ،

(١) البقرة : ٣٠ .
(٢) هود : ٦١ .
(٣) الروم : ٢١ .
(٤) الكهف : ٤٦ .

ولا فارق فى هـذا بين أغنياء الناس وفـقرائهم ، أو عظمـائهم وحقـرائهم ؛ اللهمّ إلا تلك النسبة القليلة أو النادرة منهم والتى تستمر حياتهم رغم عدم تحصيل النسل أو إنتاج الذرية ، غير أن مثل تلك النسبة تندرج تحت باب القليل أو النادر الذى يُسْتَشْهَدُ به ولا يقاس عليه .

وهكذا يمكن توجيـه قول الشنقيطى : (إن تحصيـل النسل هو أعظم الغرض من النكاح) فى ضوء الوجـوه الخمسة التى ذكـرناها إزاء حمل هذا القول علي ما تُبَـيِّنُه ، وفى إطار ما تَهْدِى إليه .

المسألة الثانية
الاستقصاء والتفصيل

وبعـد أن يمهد الـشنقيطى لـتلك المسألة نـراه يَعْمَـد عندئذ إلى تناولهـا على نحـو من الاستقصـاء والتفصيل من خلال تفسيره لقول الله تعالى : ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ﴾ الآية[1] حيث يشرع فى ذلك قـائلاً : ظاهر هذه الآية الكريمة أن الطلاق كله منحـصر فى المرتين ، ولكن الله تعالى قـد بيّن أن المنحصر فى المرتين هو الـطلاق الذى تُمْلَكُ بعده الرجعـة لا مُطْلَقًا ، وذلك بذكره الطلقة الثالثة التى لا تحل بعدها المراجعة إلاّ بعد زوج ، وهى تلك المذكورة فى قوله تعالى : ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ الآية[2] وبناءً على هذا فإن قوله تعالى : ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ الآية[3] يعنى به عدم المراجعة .

وقد قـال بعض العلمـاء : إن الطلقة الثـالثة هى المذكـورة فى قول الله تعـالى : ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَـانٍ﴾ الآية[4] وروى هذا مـرفوعًا إلـى رسول الله ﷺ[5] كمـا ذكر بعض العلماء أن هذه الآية الكريمة التى هى قـول الله تعالى : ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ﴾ الآية[6] إنما يؤخذ منها وقـوع الطلاق الثلاث فى لفظ واحـد ، وقد أشار البـخاريّ بقـوله : (باب مَنْ جَوَّزَ الطلاق الثلاث) لقول الله تعالى : ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ الآية[7] ووجه دلالة هذا الحديث الذى أخرجه البخارى تحت الترجمة المتقدمة عنه : أنه أوقع الثلاث فى كلمة واحدة ، ولم ينكره رسول الله ﷺ[8] .

---

(١) البقرة : ٢٢٩ .
(٢) البقرة : ٢٣٠ .
(٣) البقرة : ٢٢٩ .
(٤) البقرة : ٢٢٩ .
(٥) أخرجـه مالك فـى الموطأ (كتاب) الطلاق (باب) جـامع الطلاق - دار إحياء العلوم - بيروت - لبنان - ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .
(٦) البقرة : ٢٢٩ .
(٧) البقرة : ٢٢٩ .
(٨) والطلاق ثلاثًا بلفظ واحد قد أخرجه البخارى فى صـحيحه (كتاب) الطلاق (باب) مَنْ جَوَّز الطلاق الثلاث - (طبع بيروت) - كما أخرج فيه أيضًا بعض الأحاديث الأخرى ، والتى منها حديث عويمر=

ثم يستمر الشنقيطى فى استقصاء أقـوال العلماء فى هذه المسألة الخلافيّة ذاكراً أدلتهم من القرآن والسُّنة والآثار ، ومناقشًا إياها لِيَرُدَّ منهـا ما لا يراه راجحًا عنده بالدليل ، وقد أفاض الشنقيطى فى اسـتقصاء وتفـصيل تلك الأقوال الواردة فى هذه المسـألة إلى الحد الذى بلغت معه (خمسًا وأربعين صفحة) فى موضعها من التفسير[1] .

ولما كان نَقْلُ نصّ كـلام الشنقيطى بشأن هذه المـسألة أمرًا ليس ممكنًا فى مـقامنا هذا ، فضـلاً عن أنه ليس مما يقصـد إليه البـحث ؛ لذا فقد اكـتفـينا بالإشارة دون العـبارة ، مع الإحالة على ذلك فى موضعه السابق من التفسير .

المسألة الثالثة

الخلاصــة والتعقيب

وحالما يفرغ الشنقيطى من التوطئـة والتمهيد ، ثم الاستقصاء والتفـصيل ، بشأن مسألة (الطلاق الثلاث بلفظ واحد) فإنه يَعْمَد عندئذ إلى ذكر خـلاصة ما تحصل عنده من مجموع ما عَرَضَ له مـن أقوال العلماء بأدلتهم المخـتلفة إزاء هذه المسألة ، حيث يقـول فى ذلك ما نصّه : وحاصل خلاصة هذه المسألة أن البحث فيها من ثلاث جهات :

الأولى : من جهة دلالة النص القولى أو الفعلىّ الصريح .

الثانية : من جهة صناعة علم الحديث والأصول .

الثالثة : من جهة أقوال أهل العلم فيها .

وبعد أن يحصر الشنقيطى خلاصـة هذه المسألة فى هذه الجهات الثلاث يشرع عندئذ فى التعقيب على كل منها بما يوضّح معناها ، ويكشف عن مراده منها ، وذلك على غير ترتيب بينها فيقول :

• أما من جـهة أقوال أهل الـعلم فيهـا فلا يخفى أن الأئمـة الأربعة وأتبـاعهم وجُلّ الصحابة وأكـثر العلماء على نفوذ الثلاث دفـعة بلفظ واحد ، وقد ادّعى غير واحـد إجماع الصحابة وغيرهم على ذلك .

= فى ملاعنة زوجته ، حيث قال عويمر فى آخره : (كذبتُ عـليها يا رسول الله إنْ أمسكتُها ؛ فَطَلَّقها ثلاثًا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ) - انظر نفس الكتاب والباب المذكورَيْن .

(١) راجع تفصيل ذلك فـى (أضواء البيان) : الشنقيطى ١/٢٢١ - ٢٢٦ (علـى مدار خمس وأربعين صفحة كاملة) .

• وأما من جهة نص صريح من قول رسول الله ﷺ أو فعله فلم يثبت من لفظه ﷺ ولا من فعله ما يدل على جعل الثلاث واحدة .

ثم اعلم أن أثبتَ ما روى فى قصة طلاق (رُكَانَة) أنه كان بلفظ (ألبتة) وأن رسول الله ﷺ قد حَلَّفَهُ ما أراد إلاّ واحدة ، ولو كان لا يلزم أكثر من واحدة بلفظ واحد ؛ لما كان لتحليفه معنى[1] .

وقد جاء فى حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند الدارقطنى أنه قال : يا رسول الله أرأيت لو طلقتها ثلاثًا ؛ أكان يحلّ لى أن أراجعها ؟ فقال ﷺ : « لا ؛ كانت تُبِينُ منك ، وتكون معصية » الحديث[2] .

وقد قدمنا عن النووى وغيره أن العلماء قد استدلوا على وقوع الثلاث دفعةً واحدةً بقول الله تعالى : ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ الآية[3] قالوا : إنّ معناه أن المُطَلِّق قد يَحْدُثُ له نَدَمٌ فلا يمكنه تداركه لوقوع البينونة ، ولو كانت الثلاث لا تقع لكان طلاقه لم يقع إلاّ رجعياً ؛ ومن ثم فلا ندم .

وقد قدمنا ما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما من أنها تلزم مجتمعة ، وأن ذلك داخل فى معنى الآية وهو ظاهر جدًا ؛ وبهذا يتضح أنه ليس فى كتاب الله تعالى ولا فى صريح قول النبىّ ﷺ أو فعله ما يدل على عدم وقوع الثلاث .

• وأما من جهة صناعة علم الحديث والأصول فما أخرجه مسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما المتقدم له حكم الرفع ؛ لأن قول الصحابى : (كان يُفْعَلُ كذا على عهد النبىّ ﷺ) له حكم الرفع إلى رسول الله ﷺ عند جمهور المحدِّثين والأصوليين .

وبهذا تكون قد علمتَ أوجه الجواب عن هذه المسألة بإيضاح ، ورأيتَ الروايات المصرّحة بنسخ المراجعة بعد الثلاث[4] .

---

(١) أخرجه الترمذى فى سُنَنه (كتاب) الطلاق واللعان (باب) ما جاء فى الرجل يطلق امرأته ألبتة – (طبع بيروت) – كما أخرجه أبو داود فى سُنَنه (كتاب) الطلاق (باب) فى الطلاق ألبتة – (طبع بيروت) .

(٢) أخرجه الدارقطنى فى سُنَنه (كتاب) الطلاق والخُلع والإيلاء وغيره – ٤/ ٣١ حديث رقم (٨٤) – (طبع بيروت) .

(٣) الطلاق : ١ .

(٤) أضواء البيان : الشنقيطى ١/ ٢٦٦ – ٢٦٨ .

- **رأى البحث :**

وفيما يلى نرصد رأى البحث بشأن مسألة (وقوع الطلاق الثلاثى المجتمع فى لفظ واحد) والذى يشتمل على (عرض أقوال المذاهب) ثم (جِمَاع القول فى المسألة) وذلك على النحو التالى :

أولاً : أقوال المذاهب :

أما فيما يتعلق بأقوال المذاهب بشأن الطلاق الثلاثى بلفظ واحد فقط جاءت كما يلى :

- **عند الحنفية :**

يقول المرغينانى : وطلاق البدعة أن يطلقها ثلاثاً بكلمة واحدة أو ثلاثاً فى طُهْرٍ واحد ؛ فإذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان عاصياً ، وقال الشافعى : كلّ الطلاق مباح لأنه تَصَرُّفٌ مشروع حتى يُسْتفاد به الحكم ، والمشروعية لا تجامع الحظر ؛ بخلاف الطلاق فى حالة الحيض لأن المُحَرَّم تطويل العِدَّة عليها لا الطلاق .

ولنا أن الأصل فى الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذى تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية ، والإباحة للحاجة إلى الخلاص ، ولا حاجة إلى الجمع بين الثلاث ، وهى فى المُفَرَّق على الأطهار ثابتة ؛ نظراً إلى دليلها والحاجة فى نفسها باقية فأمكن تصوير الدليل عليها ، والمشروعية فى ذاته من حيث إنه إزالة الرِّقّ لا تنافى الحظر لمعنى فى غيره ، وهو ما ذكرناه ، وكذا إيقاع التثنية فى الطهر الواحد بدعة لما قلنا[1] .

ويقول ابن الهُمَام شارحاً كيف أن الطلاق مشروع فى ذاته محظور لغيره : مشروعيته باعتبار ذاته ، فإنه فى ذاته إزالة الرِّقّ لأن النكاح نوع رِقّ فلا ينافى الحظر لغيره ، وهو ما ذكرنا من أن فيه قطع متعلق المصالح الدينية والدنيوية ؛ فجازت مشروعيته فى ذاته مع حظره لذلك ، فيصح إذا وقع ، ويستعقب أحكامه استعقاب استحقاق العقاب إذا لم يكن مسوغ للحظر الحالى كالصلاة فى الأرض المغصوبة ، والوجه فى تقريره أنه مشروع من حيث هو دافع لحاجة لزوم فساد الدين والدنيا ، ولا ينافيه كونه غير مشروع من حيث إنه إضرار وكفران بلا حاجة[2] .

---

(١) الهداية شرح البداية : لأبى الحسين المرغينانى الحنفى ١/ ٢٢٧ .

(٢) فتح القدير : لمحمد بن عبد الواحد بن الهمام السيواسى الحنفى - ٣/ ٤٧٣ - الطبعة ٢ - دار الفكر - بيروت - لبنان - (د. ت) .

• عند المالكية :

يقول ابن جزى : إن قال لها أنتِ طالق ثلاثاً فهذا صريح فى البينونة والعدد ، وإن قال لها أنتِ طالق أنتِ طالق أنتِ طالق ؛ لزمته الثلاث إلا إن نوى التأكيد فتلزمه واحدة[1] .

• عند الشافعية :

عقد الخطيب الشربينى فصلاً وَسَمَه بعنوان (فصل فى تعدد الطلاق بنية العدد فيه وغير ذلك) قال فيه ما نصه : لو قال شخص لزوجته ولو نائمة أو مجنونة طلقتكِ أو أنتِ طالق أو نحو ذلك من الصريح وإن لم يخاطبها كقوله هذه طالق ، ونوى عدداً وقع ، سواء المدخول بها وغيرها ؛ لأن اللفظ يحتمل العدد بدليل جواز تفسيره به ، وما احتمل إذا نواه وقع كالطلاق بالكناية ، ثم تناول الشربينى بعد ذلك التصريح بالعدد وأنه يقع ثلاثاً لو لفظ به[2] .

• عند الحنابلة :

يقول الخرقى : وإذا طلّق ثلاثاً وهو ينوى واحدة فهى ثلاث ، ثم يشرح ابن قدامة ذلك قائلاً : وجملة ذلك أن الرجل إذا قال لامرأته أنت طالق ثلاثاً فهى ثلاث وإن نوى واحدة ولا نعلم فيه خلافاً ؛ لأن اللفظ صريح فى الثلاث ، والنية لا تعارض الصريح ؛ لأنها أضعف من اللفظ ولذلك لا تعمل بمجردها ، والصريح قوى يُعْمَل بمجرده من غير نية ؛ فلا يُعَارَض القوى بالضعيف كما لا يُعَارَض النص بالقياس ؛ ولأن النية إنما تعمل فى صرف اللفظ إلى بعض محتملاته ، والثلاث نص فيها فلا تحتمل الواحدة بحال ، فإذا نوى واحدة فقد نوى ما لا يحتمله فلا يصح ، كما لو قال له عَلَيَّ ثلاثة دراهم وقال أردتُ واحداً[3] .

• عند الظاهرية :

حيث وافقوا الجمهور فى وقوع الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد ، وفى ذلك يقول ابن حزم ما نصه : لو كانت طلاق الثلاث مجتمعة معصية لله تعالى ؛ لما سكت رسول الله ﷺ عن بيان ذلك ؛ ومِنْ ثم فقد صَحَّ يقيناً أنها سُنَّة مباحة[4] .

---

(١) القوانين الفقهية : لابن جزى الكلبى الغرناطى المالكى ص ١٥٢ .
(٢) مغنى المحتاج : للخطيب الشربينى الشافعى ٣/ ٢٩٤ .
(٣) المُغْنِى : لابن قدامة المقدسىّ الحنبلىّ ١٠/٤٩٨ - ٤٩٩ .
(٤) المُحَلَّى : لابن حزم الظاهرىّ ١١/٤٦٦ .

ثانياً: جماع القول:

والحق أننا نرى أن اللفظ الصريح بالعدد ثلاث هو (نَصٌّ) فى مَحَل النزاع ؛ ومِنْ ثم فلا اعتبار لـ (النية) عند مَنْ قال : (أنا قلتُ لزوجتى أنتِ طالق بالثلاث غير أننى نويتُ أو قصدتُ فى نفسى أن أطلقها طلقة واحدة) فلا عبرة بذلك لأن النية ليست حاكمة على اللفظ الصريح ولا أقوى منه ؛ ومِنْ ثم فهى لا تعارضه ولا تبطله لأن التَّلَفُّظ بهذا العدد الصريح معلوم فى هذا المَحَلّ للعام والخاص ؛ ولذا فهو يُعَدُّ دليلاً على النية وإنْ أنكر صاحبه ذلك ؛ وبناءً عليه فحُكْمُ زوجته هنا أنها طالِقٌ منه طلاقاً ثلاثياً بائناً بينونة كبرى لا رجعة بعدها حتى تنكح زوجاً غيره ، ثم لو كان (الطلاق الثلاثى المجتمع فى لفظ واحد) غير جائز لما كان قد أجراه رسول الله ﷺ ولما كان أنفذه ؛ لأنه ﷺ لا يُقِرُّ باطلاً ولا يسكت عنه ، وسبحان مَنْ قال فيه وقوله الحق : ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ الآيتان[1] وعليه ؛ فإننا نميل إلى ما ذهب إليه الشنقيطى وأكثر أهل العلم من السلف والخلف القائلين بوقوع الطلاق الثلاث فى لفظ واحد ، على أنه طلاق ثلاثى بائن بينونة كبرى لا رجعة بعدها ؛ إلاّ بنكاح جديد ينتهى أيضًا بطلاق بائن بينونة كبرى من الزوج الثانى ؛ ومن ثم فإنه يحل للمرأة أن ترجع بعد ذلك إلى مَنْ كان زوجها الأول بعقد ومَهْر جديدين ، إنْ رغبا كل منهما فى ذلك لقول الله تعالى : ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ الآية[2] .

وفضلاً عن جملة هذه الأدلة المعتبرة ؛ إلاّ أن قرينة الحال التى عليها المسلمون اليوم تدعونا إلى الأخذ به ، بل وتُلِحُّ علينا فى طلبه ، لما فيه من ردع لأولئك الذين كثر جريان ألسنتهم بلفظ الطلاق الثلاث فى غير ما شُرِعَ له ؛ اللهمّ إلاّ استخدامهم له كسلاح يُسْكِتُون به نساءَهم ، ويُنَفِّذُون من خلاله أوامرهم ، وذلك كبديلٍ لعجزهم عن الإفهام والحُجَّة ، وبُعْدِهِم عن المودّة والرّحمة .

وفى هذا ما فيه من الجَوْر والقَهْر . فضلاً عن الهَزْل والفِسْق ؛ ما جعل رسول الله ﷺ يرفض الهزل فى أمر الطلاق ، بل ويحكم على الطلاق الهزل بأنه (جِدٌّ ليس بالهزل) حيث يقول ﷺ فى ذلك : « ثلاث جِدُّهُنّ جِدّ ، وهزلهنّ جِدّ : النكاح والطلاق والرّجْعَة » الحديث[3] هذا بالإضافة إلى حكمه ﷺ بِفِسْقِ مَنْ يتخذ الطلاق يمينًا

---

(١) النجم : ٣-٤ (آيتان) . (٢) البقرة : ٢٣٠ .

(٣) أخرجه الترمذى فى سُنَنه (كتاب) الطلاق واللعان (باب) ما جاء فى الجد والهزل فى الطلاق - وقال =

له يستخـدمه فى غير مـا شُرِعَ له ؛ حيث يقول ﷺ فى ذلك : « الطلاقُ يمـينُ الفُسَّاق » الحديث[1] .

*　　*　　*

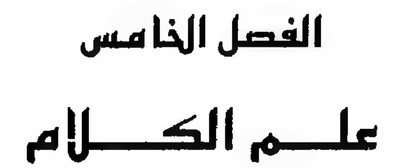
وبعـد : فإنه يتـضح لنا مما سبق كـيف أن الشنقيطى يعـتمد (علم الفـقه) كمـوضوع أسـاسىّ يُصنّفُ الآية تحتـه ، بل ويُوَجِّه مـعناها على هَدْيه ، وذلك مـن خلال تقـعيـده النظـرىّ ، ثم تطبيقه العَمَلىّ .

= الترمـذى : هذا حديث حـسن غريب - (طبـع بيروت) - وأخرجـه أبو داود فى سُنَنه (كـتاب) الطلاق (باب) فى الطلاق على الهزل - (طبع بيروت) - كـما أورده السيوطى من رواية أبى هريرة ؓ فى جامع الأحاديث : ٣/ ٦٦٤ حديث رقم (١٠٧٤٣) .

(١) ذكره الحطّاب بلفظ : « الطلاق والعتّاق مـن أيمان الفُسَّاق » ثم أعقبه بـقوله : قـال السخاوى فـى (المقاصـد الحسنة) : لم أقف عليـه - انظر (مواهب الجليل من شـروح مختـصر خليل فى الفـقه المالكى) : لأبى عبد الله مـحمد بن عبد الرحمن المغربى المعـروف بالحطاب ٦/ ١٧٦ - الطبعة ٢ - دار الفكر - بيروت - لبنان - ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م .

كما ذكـره الدسوقى معقبًـا عليه بقوله : لا يُعْرَف فى كـتب الحديث المشهورة - انظر (حـاشية الدسوقى على الشرح الكبير فى الفقه المالكى) : لمحمـد عـرفة الدسوقى ٤/ ١٨١ - تحقيق : محمد عليش - دار الفكر - بيروت - لبنان - (د. ت) .

هذا وقد أورد السيـوطى فى (جامع الأحاديث) حديثين فى التشـديد على الطلاق ، والتحذير من الاستخفاف بوقوعه ؛ الأمر الذى يقترب به معنى هذين الحديثين من معنى الحديث المذكور ، أما أول هذين الحديثين فيـورده السيوطى عن ابن عدى فى (الكامل فى الضـعفاء) من رواية علىّ بن أبى طالب ؓ أنّ رسول الله ﷺ قال : « تزوّجوا ولا تطلّقوا ؛ فـإن الطلاق يهتز منه العرش » وأما ثانى الحديثين فيورده السيوطى عن الطبرانـى فى (الجامع الكبير) من رواية أبى موسى الأشعرى ؓ أنّ رسـول الله ﷺ قال : « تزوَّجُـوا ولا تطلّقـوا ؛ فإنّ الله لا يحب الذوّاقين ولا الذوّاقـات » - انظر هذين الحـديـثين على التـرتيب فى (جـامع الأحـاديث لـلسيـوطى) : ٣/ ٥٨٥ حـديث رقم (١٠٣٣٠) - ٣/ ٥٨٥ حديث رقم (١٠٣٣١) .



الفصل الخامس

علم الكلام

وينتظم المبحثين التاليين :

١ - المبحث الأول : التقعيد النظرى .

٢ - المبحث الثانى : التطبيق العملى .

المبحث الأول

التقعيد النظري

وينتظم المطالب الثلاثة التالية :

١ - المطلب الأول : القضايا العقائدية .

٢ - المطلب الثاني : الفِرَق الإسلامية .

٣ - المطلب الثالث : المباحث المنطقية .

ونعنى به موقف الشنقيطى من (علم الكلام) كقاعدة نظرية ، وموضوع أساسىّ ، يُصنّفُ تحته بعض ما يَعْرِض له من الآيات بالتفسير ، وذلك من خلال المطالب الثلاثة التالية :

المطلب الأول

القضايا العقائدية

يُعَدُّ مبحث (الأسماء والصفات) أهم وأشهر قضايا العقيدة الإسلامية ، بل وأكثرها حساسية علمية ؛ نظراً لأنه يختص بذات الله عزّ وجلّ ، ونكتفى من هذه الصفات بأخصها ألا وهى :

- **صفة الاستواء :**

والحق أن صفة (الاستواء على العرش) تحتل موقع الصدارة من مبحث (الأسماء والصفات) وذلك لسببين :

السبب الأول : أنها من أكثر صفات الله تعالى إشكالاً عند العلماء ؛ الأمر الذى ضلّ بسببه خَلْق كثيرون .

السبب الثانى : أنها من أكثر صفات الله تعالى دورانًا فى مجال البحوث الشرعية ؛ نظراً لأن ما ينطبق عليها هو ما ينطبق على سائر صفات الله تعالى .

ومن ثم ؛ فإن الشنقيطى يذهب إلى تفصيل القول فى هذه الصفة تنبيهًا بها على غيرها من جميع صفات الله عزّ وجلّ ، وهذا ما سنرى تطبيقه العملىّ عليه بعد قليل .

المطلب الثانى

الفِرَق الإسلامية

عَرَضَ الشنقيطىّ للعديد من الفِرَق الإسلامية فى أكثر من موضع فى ثنايا تفسيره المختلفة ، والتى شملت ست فرق نذكرها بترتيبها الهجائىّ التالى : (الخوارج - الشيعة - الصوفيّة - الظاهريّة - القدريّة - المرجئة) ونكتفى من هذه الفِرَق بأشهرها ألا وهى :

- **الصوفيّة :**

وتأتى الصوفية فى مقدمة هذه الفِرَق الإسلامية ؛ وذلك لسببين :

السبب الأول : أنها أعدل الفرق الإسـلامية وأقربها إلى أهل السُّنة والجـماعة من حيث التزامها فى الجملة بكتاب الله تعالى وسُنة رسوله ﷺ .

السبب الثانى : أنها من أكثر الفِرَق الإسلامية دورانًا فى مجال البحوث الشرعية ؛ نظرًا لما لها من قضايا شديدة الخصوصية تتعلق بصفة العبد بربِّه عزّ وجلّ .

غيـر أن ما يقع فيه مُـدَّعُو التصـوف من البدع والضلالات جعـل الشنقيطى يذهب إلى تفصيل القول بشأن هذه البدع والضلالات تنبيهًا إلى مخالفتها لكتاب الله تعالى وسُنة رسوله ﷺ وتحذيرًا للأمة من الافتتان بها والوقوع فيها ، وهذا ما سنرى تطبيقه العملى عليه بعد قليل .

المطلب الثالث

المباحث المنطقية

تدور المباحث المنطقية فى تفسير الشنقيطى على محورين أساسيين يتمثلان فى :

١- المحور الأول (المسائل الكلامية) :

حيث يَعْـرِض الشنقيطى لجملة غـير قليلة من تلك المسائل فى ثنـايا تفسيره المخـتلفة ، والتى من أبرزها المسـائل الخمس التـاليـة : (رؤية الله تعالى - البـعث وبراهينه - الإمامـة والخلافة - الخلود فى النار - دخول مؤمنىْ الجِنِّ الجَنَّة) ونكتفى من هذه المسائل بأشهرها ألا وهى :

- **رؤية الله تعالى:**

وتأتى مسألة (رؤية الله تعالى) على رأس هذه المسائل الكلامية الخمس بصفة خاصة ، وغيرها من المسـائل الأخرى بصفة عامـة ؛ وذلك نظرًا لما لها من الأهمية والخصـوصية من حيث تعلقـها بذات الله عزّ وجلّ ؛ وهـذا من شأنه أن يكفل لها التـميز والصـدارة دون ما سواها من المسائل الكلامية الأخرى .

٢- المحور الثانى (المسائل الجدلية) :

حيث يَعْـرِض الشنقيطى كـذلك لجملة غـير قليلة مـن تلك المسـائل فـى ثنايا تفسـيره المختلفة ، والتى من أبرزها القضايا الخمس التالية : (الشرطيّة - الاستثنائية - الكلية الموجبة - الجزئية السالبة - المقدمتان الكبرى والصغرى) ونكتفى من هذه القضايا بأهمها ألا وهى :

• **القضية الشرطية :**

تعد القضية الشرطية بنوعيْها (اللزومـيّة) و (الاتفاقية) من أهم تلك القضايا المنطقية نظرًا لاشتـمالها على طرفـيْهـا المتمثليْن فى (الشـرط والجزاء) أو ما يطلـق عليهمـا أيضًا (اللازم والملزوم) وعليهما يترتب مفهوم (إرادة الله عـزّ وجلّ) وما يتصل بذلك من (أفعال العباد وتكاليفهم) .

ومن ثم ؛ فإن الشنقيطى يذهب إلى تفصيل الـقول فى كل من هاتين المسألتين المتمثلتين فى (رؤية الله تعالى) ثم (القضيّـة الشرطيّة) تنبيهًا بهما على غيـرهما من جملة المباحث المنطقية الأخرى فى ثنايا تفسيره المختلفة .

* * *

وبعـد : فإن ما ذهب إليـه الشنقيطى هنا هو ما يبدو مـترجمًا بصورة فـعليّة من خلال تطبيقه العَمَلىّ على ذلك التقعيد النظرىّ .

المبحث الثانى

التطبيـــق العملىّ

وينتظم المطالب الثلاثة التالية :

١ - المطلب الأول : تطبيق القاعدة الأولى (العقيدة) .

٢ - المطلب الثانى : تطبيق القاعدة الثانيـــة (الفِرَق) .

٣ - المطلب الثالث : تطبيق القاعدة الثالثة (المنطق) .

ونعنى به ذلك السلوك الفعلىّ الذى اتبعه الشنقيطى فى تصنيفه هذه الآية أو تلك على أساس ما تتعلق به من (علـم الكلام) حيث يُجَسِّد من خلال ذلك تطبيقـه العملىّ على ما ذهب إليه فى تقعيده النظرىّ ، وفيمـا يلى نكتفى ببعض أمثلة هذا السلوك الفعلىّ التى تُعَدُّ تطبيقًا على القواعد الثلاث المذكورة ، وذلك تنبيهًا بها على غيرها مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، من خلال المطالب الثلاثة التالية :

المطلب الأول

تطبيق القاعدة الأولى

العقيدة : (صفة الاستواء)

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ﴾ الآية[1] نراه يذهب إلى تفصيل القول فى صفات الله عزّ وجلّ ، حيث يبدأ بذكر أقسامها الستة عند المتكلمين ، ثم يحصر آيات الاستواء السبع فى القرآن الكريم ، وأخيراً يرصد خلاصة قوله فى مبحث الصفات على وجه العموم ، وذلك على النحو التالى :

- **أقسام الصفات الستة :**

يَعْرِض الشنقيطى لهذه الأقسام الستة لصفات الله عَزّ وجَلّ عند المتكلمين مشفوعة بشواهدها من القرآن الكريم فيقول : اعلم أولاً أن المتكلمين قد قسموا صفات جلّ وعلا إلى ستة أقسام : (صفة معنى – صفة معنوية – صفة سلبية – صفة نفسية – صفة فعلية – صفة جامعة) .

وسنبين لك أن جميع الصفات على تقسيمهم لها قد جاء فى القرآن وَصْفُ الخالق والمخلوق بها ، وهم يقرون فى بعضها بأن الخالق موصوف بها وأنها جاء فى القرآن أيضًا وَصْفُ المخلوق بها؛ ولكن وصف الخالق مُنَافٍ لوصف المخلوق كمنافاة ذات الخالق لذات المخلوق ؛ ومن ثم فإنه يلزمهم بالضرورة فيما أنكروا مِثْلُ ما أقروا به لأن الكل من باب واحد ، ولأن جميع صفات الله جل وعلا من باب واحد ، ولأن المتصف بها جلّ وعلا لا يشبهه شىء من الحوادث ، وهذه الأقسام الستة لصفاته جل وعَلاَ عند هؤلاء المتكلمين تتمثل فى :

١ - صفات المعانى :

وهى المعروفة عندهم بـ (الصفات السَّبع) وهى : (القدرة – الإرادة – العلم – الحياة

(١) الأعراف : ٥٤ .

- السمع - البصر - الكلام) وقد وصف الله تعالى نفسه بالقدرة فقال : ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الآية[1] كما قال فى وصف الحادث بها : ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ الآية[2] .

فأثبت جلّ وعلا لنفسه قدرة حقيقية لائقة بجلاله وكماله ، كما أثبت لبعض الحوادث قدرة مناسبة لحالهم من الضعف والافتقار والحدوث والفناء ، ومعلوم أن بين قدرته وقدرة مخلوقه من المنافاة مثل ما بين ذاته وذات مخلوقه، وهكذا فى سائر الصفات السِّت الباقية .

٢ - الصفات المعنوية :

وهى الأوصاف المشتقة من صفات المعانى السبع السابقة وهى كون الله تعالى : (قادراً - مريداً - عالمًا - حيّاً - سميعًا - بصيراً - متكلمًا) والتحقيق أنها عبارة عن كيفية الاتصاف بالمعانى ، وقد بيّنا فى اتصاف الخالق والمخلوق بالمعانى السبع السابقة منافاة صفة الخالق للمخلوق .

وبه تعلم مثله فى الاتصاف بالمعنوية المذكورة هنا فى حالة إذا ما فرضنا أنها صفات زائدة على صفات المعانى ، مع أن التحقيق أنها عبارة عن كيفية الاتصاف بها .

٣ - الصفات السلبية :

وهى خمس صفات عندهم تتمثل فى : (القِدَم - البقاء - الوحدانية - المخالفة للخلق - الغنى المطلق المعروف عندهم بالقيام بالنفس) وقد وصف الله تعالى نفسه بالقدَم فقال : ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ الآية[3] كما قال فى وصف الحادث به : ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ الآية[4] .

٤ - الصفة النفسية :

وهى صفة واحدة عندهم تتمثل فى الوجود ، ولا يخفى أن الخالق موجود ، وأن المخلوق موجود ، غير أن وجود الخالق ينافى وجود المخلوق على نحو ما بيناه فى غير ذلك من الصفات السابقة.

---

(١) البقرة : ٢٨٤ - آل عمران : ١٨٩ - المائدة : ١٩ ، ٤٠ - وقد تكرر لفظ (قديرٌ) تسعًا وثلاثين مرة فى القرآن ، فى حين تكرر لفظ (قديراً) ست مرات فقط - انظر (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم) : وضع محمد فؤاد عبد الباقى ص ٥٣٧ - ٥٣٨ .

(٢) المائدة : ٣٤ . (٣) الحديد : ٣ .

(٤) يسٓ : ٣٩ .

٥ - الصفات الفعلية :

إن وصف الخالق والمخلوق بهذه الصفات الفعلية كثير فى القرآن الكريم ، غير أنه من المعلوم أن فعل الخالق مناف لفعل المخلوق كمنافاة ذاته لذاته ، وقد وصف الله تعالى نفسه بأنه يرزق خلقه فقال : ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ﴾ الآية[1] كما قال فى وصف الحادث بذلك : ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾ الآية[2] وهكذا فى سائر الأفعال الأخرى مثل : (العمل - التعليم - الإنباء - الإيتاء) .

٦ - الصفات الجامعة :

وتشمل : (العِظَم - الكِبَر - العُلو - المُلْك - التكبر - الجبروت) ونحو ذلك مما يكثر وصف الخالق والمخلوق بها فى القرآن الكريم ، ومعلوم أن ما وُصِفَ به الخالق منها إنما هو مُنَافٍ لما وُصِفَ به المخلوق كمنافاة ذات الخالق لذات المخلوق .

وقد وصف الله تعالى نفسه بالعُلو والعظَم فقال: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ الآية[3] كما قال فى وصف الحادث بالعظَم : ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ الآية[4] وقال فى وصفه بالعُلو : ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ الآية[5] وهكذا فى سائر الصفات الأخرى .

● آيات الاستواء السبع :

وحالما يفرغ الشنقيطى من ذكر الأقسام الستة لصفات الله عزّ وجلّ عند المتكلمين ؛ يَعْمَد عندئذ إلى حصر آيات الاستواء السبع فى القرآن الكريم فيقول : فإذا حققت كل ذلك علمتَ أن الله جلّ وعلا قد وصف نفسه بالاستواء على العرش ، كما وصف غيره بالاستواء على بعض المخلوقات .

فتَمَدَّحَ جلّ وعلا فى سبع آيات من كتابه باستوائه على عرشه ، ولم يذكر صفة الاستواء إلاّ مقرونة بغيرها من صفات الكمال والجلال القاضية بعظمته وجلاله جلّ وعلا ، وأن الربّ وحده ، والمستحق لأن يُعْبَدَ وحده ، وإليك هذه الآيات السبع بحسب ترتيب المصحف الكريم فى سُوَرِهَا التالية :

١ - سورة الأعراف :

فى قول الله تعالى : ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾ الآية[6] .

---

(١) الذاريات : ٥٨ . (٢) النساء : ٨ . (٣) البقرة : ٢٥٥ .
(٤) الشعراء : ٦٣ . (٥) مريم : ٥٧ . (٦) الأعراف : ٥٤ .

٢ - سورة يونس :

فى قول الله تعالى : ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾ الآية[١] .

٣ - سورة الرعد :

فى قول الله تعالى : ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ الآية[٢] .

٤ - سورة طه :

فى قول الله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝٥ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ ۝٦﴾ الآيتان[٣] .

٥ - سورة الفرقان :

فى قول الله تعالى : ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ الآية[٤] .

٦ - سورة السجدة :

فى قول الله تعالى : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ الآية[٥] .

٧ - سورة الحديد :

فى قول الله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ الآية[٦] .

وقد وصف الله تعالى الحادث بالاستواء فقال تعالى : ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ الآية[٧] وقال تعالى : ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾ الآية[٨] وقال تعالى : ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ الآية[٩] ونحو ذلك من الآيات الأخرى فى القرآن الكريم .

---

(١) يونس : ٣ . (٢) الرعد : ٢ . (٣) طه : ٥ - ٦ (آيتان) .
(٤) الفرقان : ٥٩ . (٥) السجدة : ٤ . (٦) الحديد : ٤ .
(٧) الزخرف : ١٣ . (٨) المؤمنون : ٢٨ . (٩) هود : ٤٤ .

ومعلوم أن للخالق جلّ وعلا استواءً لائقًا بكماله وجلاله ، كما أن للمخلوق استواءً مناسبًا لحاله ، وأن ما بين استواء الخالق والمخلوق من المنافاة مثل ما بين ذات الخالق والمخلوق على نحو قول الله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ الآية[١] .

• أمور ثلاثة :

وبعد أن يفرغ الشنقيطىّ من حصر آيات الاستواء السبع السابقة ؛ يلفت عندئذ الانتباه إلى ثلاثة أمور يُعَقِّبُ بها على ما ذكره آنفًا فيقول : وينبغى للناظر فى مسألة الاستواء هذه أن يتأمل فى الأمور الثلاثة التالية :

الأمر الأول : أن جميع الصفات من باب واحد ؛ لأن الموصوف بها واحد ، فلا يجوز فى حقه مشابهة الحوادث فى شىءٍ من صفاتهم .

الأمر الثانى : أن الذات والصفات من باب واحد أيضًا ، فكما أن الله جلّ وعلا له ذات مخالفة لجميع ذوات الخَلْق ؛ فله تعالى صفات مخالفة أيضًا لجميع صفات الخَلْق .

الأمر الثالث : فى تحقيق المقام فى الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من آيات الصفات كالاستواء واليد مثلاً ؛ فإن الظاهر المتبادر منه السابق إلى فَهْمِ مَنْ فى قلبه شىء من الإيمان هو التنزيه التام عن مشابهة شىء من صفات الحوادث .

لأنه بمجرد إضافة الصفة إلى الله جلّ وعلا ؛ فلابد أن يتبادر إلى الفهم أنه لا مناسبة بين تلك الصفة الموصوف بها الخالق ، وبين شىء من صفات المخلوقين ، وهل ينكر عاقل أن السابق إلى الفَهْم المتبادر لكل عاقل هو منافاة الخالق للمخلوق فى ذاته وجميع صفاته ؟! لا واللهِ لا ينكر ذلك إلاّ مكابِر !!

• حصيلة القول :

ويختم الشنقيطى حديثه عن صفات الله عزّ وجلّ عامة ، وصفة الاستواء خاصة ، بذكر خلاصة ما تحصل عنده وجماع ما انتهى إليه فيقول : وبعد فقد تحصل من جميع هذا البحث أن جميع هذه الصفات باب واحد ، وأن الحق فيها متركب من أمرين :

الأمر الأول : تنزيه الله جلّ وعلا عن مشابهة الخَلْق .

الأمر الثانى : الإيمان بكل ما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ إثباتًا أو نفيًا ، وهذا هو معنى قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ الآية[٢] .

---

(١) الشورى : ١١ . (٢) الشورى : ١١ .

لأنه لا يصف الله أعلم بالله من الله كما فى قوله تعالى : ﴿أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ الآية[1] ولا يصف الله بعد الله أعلم بالله من رسول الله ﷺ الذى قال تعالى فيه : ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ الآيتان[2] .

والظاهر أن السر فى تعبيره بقوله تعالى : ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ الآية[3] دون أن يقول مثلاً : (وهو العلى العظيم) أو نحو ذلك من الصفات الجامعة هو أن السمع والبصر يتصف بها جميع المخلوقات .

ومن ثم ؛ فقد بيَّنَ الله تعالى أنه متصف بهما ، ولكن وصفه بهما إنما يقوم على أساس نفى المماثلة بين وصفه عزّ وجلّ ، وبين صفات خَلْقه ، ولذا جاء بقوله تعالى : ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ بعد قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وعليه فإن فى هذه الآية الكريمة إيضاحًا للحق فى آيات الصفات لا لَبْسَ معه ولا شبهة ألبتة .

والسلف الصالح رضوان الله عليهم ما كانوا يَشُكُّون فى ذلك ، ولا كان يشكل عليهم ؛ ألا ترى إلى قول الفرزدق (وهو شاعر فقط ، أما من جهة العلم فهو عامِىّ) :

وكيف أخافُ الناسَ والله قابضٌ ... على الناسِ والسَّبْعَيْنِ فى راحة اليدِ ؟!

ومراده بـ (السَّبْعَيْنِ) : أى (سَبْع سموات ، وسَبْع أرضين) فمَنْ علم مثل هذا (من كون السموات والأرضين فى يده جلّ وعلا أصغر من حبّة الخردل) فإنه يكون عالمًا بلا شك بعظمة الله وجلاله ؛ ومن ثم فلا يسبق إلى ذهنه مشابهة صفاته بصفات الخَلْق ، ومَنْ كان كذلك زال عنه كثير من الإشكالات التى أشكلت على كثير من المتأخرين .

ثم إنّ هذا الذى ذكرنا من تنزيه الله جلّ وعلا عما لا يليق به، والإيمان بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ هو ذاته معنى قول الإمام مالك رحمه الله تعالى: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والسؤال عنه بدعة) كما يُرْوَى نحو قول مالك هذا عن شيخه ربيعة بن أبى عبد الرحمن ، وأيضًا عن أم سلمة ؓ والعلم عند الله تعالى[4] .

- **رأى البحث :**

والحق أنا نذهب إلى مذهب الشنقيطى الذى وافق به جمهور العلماء من السلف

---

(١) البقرة : ١٤٠ . (٢) النجم : ٣ - ٤ (آيتان) . (٣) الشورى : ١١ .

(٤) راجع تفصيل ذلك فى (أضواء البيان) : الشنقيطى ٢/٣٠٤ - ٣٢١ (على مدار سبعَ عشرةَ صفحةً كاملةً) .

والخلف إزاء اتباعه تلك العقيدة السلفية التى تقوم على الإيمان أولاً ، ثم التنزيه ثانيًا ، ثم التفويض ثالثًا .

لأنه من البداهة بمكان أن تقطع الفطرة النقية ، وأن تجزم النفس السّوية ، بنفى المشابهة بين صفات الخالق وصفات المخلوق ؛ وذلك لتمام إدراكها ، وكمال إيمانها ، بأن ذات الخالق ليست كذات المخلوق .

ومن ثم ؛ فإنه يترتب على ذلك اليقين بأن (الفارق ما بين الصفة والصفة كالفارق ما بين الذات والذات) وهذا ما يُطْبِقُ عليه جمهور علماء الأمة فى كل عصر ومصر ؛ فلا ينكره إلاّ جَاحِد هَالِك ، ولا يَشِذُّ عنه إلاّ ضَالّ مَارِق .

المطلب الثانى

تطبيق القاعدة الثانية

الفِـرَق الإسلامية (الصوفية)

ففى مَعْـرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿وَعَلَّمْنَاهُ من لَدُنَّا عِلْمًا﴾ الآية[1] نراه يرد قول مَنْ وصفهم بالجهلة من مُدَّعِى التصوف بشأن ما ذهبوا إليه من احتجاجهم بـ (الإِلهَام) واعتمادهم عليه ، شأنه فى ذلك عندهم كشأن (الوَحْى) من حيث احتجاج الأمة به ، واعتمادها عليه ؛ ومن ثم يرد عليهم دعواهم هذه قائلاً :

وما يزعمه بعض المتصوفة من جواز العمل بـ (الإلهام) فى حق المُلْهَم دون غيره ، جاعلين الإلهام كالوحى المسموع ، ومستدلين فى ذلك بظاهر قول الله تعالى : ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ﴾ الآية[2] وبالخبر القائل : « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله »[3] فكل هذا باطل لا يُعَوَّلُ عليه لعدم اعتضاده بدليل .

---

(١) الكهف : ٦٥ . (٢) الأنعام : ١٢٥ .

(٤) أخرجه الترمذى فى سُننه (كتاب ٤٨) تفسير القرآن (باب ١٦) ومن سورة الحِجْر - ٥/٢٧٨ حديث رقم (٣١٢٧) - (طبع بيروت) .

وأخرجه الطبرانى فى (المعجم الأوسط) للحافظ أبى القاسم سليمان بن أحمد الطبرانى ت (٣٦٠هـ = ٩٧١م) - ٨/٢٣ حديث رقم (٧٨٤٣) - قسم التحقيق بدار الحرمين : (أبو معاذ طارق ابن عوض الله بن محمد) مع (أبى الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسينى) - الناشر : دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة - ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م .

كما أخرجه العُقَيلىّ فى (كتاب الضعفاء الكبير) : تصنيف الحافظ أبى جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حمّاد العُقَيلىّ المكى ت (٣٢٢هـ = ٩٣٤م) - ٤/١٢٩ - حققه ووثقه : د. عبد المعطى أمين قلعجى - الطبعة ١ - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - (د. ت) . =

ثم إن ما يستدل به بعض الجهلة مِمَّنْ يَدَّعِي التصوف على اعتبار الإلهام من ظواهر بعض النصوص كحديث : « استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوكَ » الحديث[1] فإنه لا دليل فيه ألبتة على اعتبار الإلهام ؛ لأنه لم يقل أحد مِمَّنْ يُعْتَدُّ به : إن المفتى الذى تُتَلَقَّى الأحكامُ الشرعيةُ من قِبَلِهِ هو القلب .

ومما يدل على ما ذكرنا من كلام أهل الصوفية المشهود لهم بالخير والدين والصلاح قول الشيخ (أبى القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد الخزاز القواريرىّ) رحمه الله تعالى حيث يقول : (مذهبنا هذا مقيد بالكتاب والسُّنة) وقد نقل عنه قوله هذا غير واحد مِمَّنْ ترجمه رحمه الله تعالى كابن كثير وابن خَلِّكان وغيرهما ، ولا شك أن كلامه المذكور هو الحق ؛ فلا أمر ولا نهى إلاَّ على ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام[2] .

• رأى البحث :

والحق أننا نؤيد ما ذهب إليه الشنقيطى فضلاً عن الصالحين المنصفين من علماء الصوفية أنفسهم رحمهم الله تعالى أجمعين ؛ وذلك لأن كل مَنْ يخالف كلام الله تعالى وسُنة نبيه ﷺ فكلامه مردود عليه كائنًا مَنْ كان ، سواء كان من مُدَّعِي التصوف ، أو كان من غيرهم من جملة أولئك الجهلة الأدعياء الذين تُبْتَلَى بهم الأمة فى كل عصر ومصر .

ولذا نجد الشنقيطى يحمل بالرفض والنكير على هؤلاء الأدعياء من الجهلة الذين يتطفلون على التصوف وأهله ، خارجين بذلك على حدود الله تعالى ، ومخالفين بمسلكهم هذا هَدْيَ رسول الله ﷺ فهم ضالون مضلون ، وجهلة مُدَّعُون ؛ الأمر الذى جعل الشنقيطى لا يفتأ يُنَبِّه إلى خطرهم وفتنتهم بقوله : (ما يزعمه بعض المتصوفة) أو (ما يزعمه بعض الجهلة من مُدَّعِي التصوف) .

فى حين نجد الشنقيطى نفسه يُجِلُّ علماء الصوفية المشهود لهم بالدين والعلم والصلاح على حد قوله ؛ وذلك لما هو معروف عنهم من التزامهم بكتاب الله تعالى وسُنة رسوله ﷺ وعدم خروجهم عليهما أو حيادهم عنهما ، وليس أدلّ عليهم من الشيخ (الجنيد) ثم

= وقد أورده الألبانى من رواية أبى أمامة الباهلى وأبى هريرة وابن عمرو وثوبان ﷺ عن رسول الله ﷺ وضَعَّفَه - انظر (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء فى الأمة) : محمد ناصر الدين الألبانى (٤/ ٢٩٩ - ٣٠٢) - حديث رقم (١٨٢١) .

(١) أخرجه أحمد فى مسنده (مسند الشاميين) - حديث رقم (١٧٥٤٥) - (طبع بيروت) .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطى (٤/ ١٥٩ - ١٦٢) - وستأتى ترجمة الجنيد مفصَّلة فى الباب التالى ضمن نقد الشنقيطى للفِرَق الإسلامية تحت عنوان (نقده الصوفيّة خاصة) ص من هذا البحث .

شيخ الإسلام (ابن تيميَّة) وكذا تلميذه (ابن القيِّم) رحمهم الله تعالى وسائر علماء المسلمين أجمعين[1] .

المطلب الثالث

تطبيق القاعدة الثالثة

المنطـق

وذلك من خلال تناولنا لمسألتين إحداهما من المباحث الكلامية ، والأخرى من المباحث الجدلية ، على النحو التالى :

المسألة الأولى

المباحث الكلاميـة

(رؤيـة الله تعالى)

ففى مَعْـرِض تفسير الشنقيطىّ لقول الله تعالى : ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ الآية[2] نراه يذهب إلى القول برؤية الله تعالى بالأبصار ، ويرى أنها جائزة عقلاً فى الدنيا والآخرة ، كما أنها جائزة شرعًا وواقعة يوم القيامة ، إلاّ أنها ممتنعة شرعًا فى الدنيا ، وفى ذلك يقول ما نصه : إن تحقيق المقام فى رؤية الله تعالى بالأبصار أنها جائزة عقلاً فى الدنيا والآخرة بدليل قول موسى فيما يحكيه القرآن : ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ الآية[3] لأنه لا يجهل المستحيل فى حقه جلّ وعلا .

كما أنها جائزة شرعًا وواقعة يوم القيامة ، وممتنعة شرعًا فى الدنيا بدليل قول الله تعالى : ﴿لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ الآية[4] .

ومن أصرح الأدلة فى ذلك قول رسول الله ﷺ : «إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا» الحديث[5] وأما قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ (8) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ (9)﴾ الآيتان[6] فذلك جبريل على التحقيق لا الله جلّ وعلا[7] .

---

(١) سبقت ترجمة كل من شيخ الإسلام أحمد بن تيميَّة وتلميذه ابن قيِّم الجوزية ص ( ) و ( ) من هذا البحث .

(٢) الأعراف : ١٤٣ . (٣) الأعراف : ١٤٣ . (٤) الأعراف : ١٤٣ .

(٥) أخرجه أحمد فى مسنده (باقى مسند الأنصار) - حديث رقم (٢٢٢٥٨) (طبع بيروت) .

(٦) النجم : ٨ - ٩ (آيتان) . (٧) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/ ٣٣١ - ٣/ ٤٠٠ - ٥/ ٦٣٣ .

- **رأى البحث :**

وفيمايلى نوجز رأى البحث بشأن أقوال العلماء ومذاهبهم فى مسألة الرؤية ، ثم نتبعها بالرد على الشنقيطى فى بعض ما ذهب إليه وذلك على النحو التالى :

١- أقوال العلماء :

تعددت مذاهب علماء الأمة سَلَفَاً وخَلَفَاً ، وكثرت أقوالهم بشأن (رؤية الله تعالى) سواء فى الدنيا أو فى الآخرة ، وسواء كانت هذه الرؤية بصرية أو قلبية ، وعلى الرغم من اتفاق جُلِّ العلماء على امتناع وقوع تلك الرؤية فى الدنيا ، إلا أنهم اختلفوا بشأن وقوعها بالأبصار من عدمه فى الآخرة ؛ وإزاء ذلك فقد توزعوا بين فريقين لكل منهما أدلته من الكتاب والسُّنَّة ، والتى يعتضد بها على ما يذهب إليه .

وفيما يلى نكتفى بإيراد أدلة كِلاَ الفريقين دون تناولها بالمناقشة والتنفيد ؛ حيث إن هذا مما لا يقصد إليه البحث وليس موضعه ، وذلك على النحو التالى :

- ***الفريق الأول (القائلون بوقوع الرؤية بالأبصار) :***

وتتمثل أدلتهم فى قول الله تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ الآيتان[1] وقوله تعالى ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ الآية[2] على تفسير (الزيادة) هنا بأنها (النظر إلى الله عزّ وجل) .

كما احتجوا بما حَدَّث به جرير بن عبد الله قال : خرج علينا رسول الله ﷺ ليلة البَدْر فقال : «إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا ، لا تَضَامُّون فى رؤيته» الحديث[3] وفى رواية له أيضاً قال : قال رسول الله ﷺ : «إنكم سترون ربكم عِيَاناً» الحديث[4] .

---

(١) القيامة : ٢٢ - ٢٣ (آيتان) .　　(٢) يونس : ٢٦ .

(٣) وقوله ﷺ : «كما ترون هذا» يعني به (البدر) أو (القمر) - أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب) التوحيد (باب) قوله الله تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيامة : (٢٢-٢٣) - قال ابن حجر : (لا تَضَامُّون فى رؤيته) أى لا تجتمعن لرؤيته فى جهة ، ولا يُضَمُّ بعضكم إلى بعض ، ويعنى بهذا : (أنه لا تضمهم جهة واحدة لتحقيق هذه الرؤية) - انظر (فتح البارى بشرح صحيح البخارى): لابن حجر العسقلانى - ٢٠٥/٢٨ - حديث رقم (٧٤٢٦) - (طبع الأزهرية) .

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب) التوحيد (باب) قول الله تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيامة : (٢٢-٢٣) - انظر (فتح البارى بشرح صحيح البخارى) : لابن حجر العسقلانى - ٢٠٥٢٨/ - حديث رقم (٧٤٣٥) - (طبع الأزهرية) .

- **الفريق الثانى (القائلون بامتناع الرؤية بالأبصار):**

وتتمثل أدلتهم فى قول الله تعالى : ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ الآية[1] وقوله تعالى : ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي﴾ الآية[2] .

كما حملوا الرؤية التى وردت بها أحاديث رسول الله ﷺ على أنها رؤية قلبية ، بل بالغ بعضهم فقال بأنها رؤية خيالية وهو مذهب الأشاعرة الذين انبرى للرد عليهم شيخ الإسلام أحمد بن تيمية حيث ختم رده عليهم بقوله : وهؤلاء القوم أثبتوا ما لا يمكن رؤيته ، ولما أحبوا نصر مذهب أهل السُّنّة والجماعة والحديث جمعوا عندئذ بين أمرين متناقضين : فإن الذى لا يكون داخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه فإنما يمتنع أن يُرَى بالعين إذا كان وجوده فى الخارج ممكناً ، فكيف وهو ممتنع ؟! وعليه فإن الذى يُقَدَّرُ فى الأذهان من غير أن يكون له وجود فى الأعيان إنما هو من باب الوهم والخيال الباطل[3] .

ومقصود ابن تيمية أن الأشاعرة أرادوا أن يثبتوا ما لا يمكن إثباته ويعنى بذلك (الرؤية الخيالية) لأنهم قرنوا فيها بين الرؤية والخيال مع أن الخيال لا يمكن رؤيته ، بل ولا يمكن أن تمتنع العين عن رؤية الشىء إلا إذا كان له وجود حقيقى ؛ ومن ثم فقد وقعوا بقولهم هذا فى التناقض ، فضلاً عن أنه ضَرْبٌ من الوهم الذى لا يَسْلَم لهم بحال !

٢- الرد على الشنقيطى:

وعلى الرغم من أن الشنقيطى يذهب إلى جواز رؤية الله تعالى بالأبصار عقلاً فى الدنيا والآخرة وكذا جوازها شرعاً فى الآخرة ؛ إلا أنه يقول بامتناعها شرعاً فى الدنيا ، مستدلاً على ذلك بكل من قول الله تعالى : ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ الآيتان[4] على أنه جبريل وليس الله عز وجلّ ، ثم بقول رسول الله ﷺ : «إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا» الحديث[5] .

والحق أن ما ذهب إليه الشنقيطى بشأن امتناع رؤية الله تعالى بالأبصار شرعاً فى الدنيا

---

(١) الأنعام : ١٠٣ . (٢) الأعراف : ١٤٣ .

(٣) راجع فى ذلك بتصرف يسير كلاً من :

- مجموع الفتاوى : لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية ١٦/ ٨٢-٨٧ .
- المفسرون بين التأويل والإثبات فى آيات الصفات : محمد بن عبد الرحمن المغراوى - (٤/١٢٦ - ١٣٨) - (مسألة إثبات الرؤية ضمن الرد على المفسِّرين الخَلَفيين) - دار المنار للنشر والتوزيع - توزيع مؤسسة الجريسى - الرياض - المملكة العربية السعوية - (د. ت) .

(٤) النجم : ٨-٩ (آيتان) .

(٥) سبق تخريج الحديث ص ٦٣٦ من هذا البحث .

يمكن قَبُوله وموافقتنا عليه بالنسبة لسائر الخلائق ، أما بالنسبة لِرُسُلِ الله صلوات الله وسلامه عليهم عامة ، ثم لرسول الله ﷺ منهم خاصة ، فإن ذلك مردود من وجهين :

- **الوجه الأول (بالنسبة للرُسل عامة) :**

ويشهد لذلك ما طلبه موسى من رؤية ربه عزّ وجلّ فيما يحكيه القرآن عنه فى قوله الله تعالى : ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ الآية[1] فلو كانت رؤية الرسل لله عزّ وجلّ غير جائزة فى الدنيا لما كان لسؤال موسى وجه ؛ إذ كيف يطلب غير جائز وهو نبى يعلم ما يجوز مما لا يجوز فى حق الله عزّ وجلّ .

أما استجابة الله سبحانه من عدم استجابته لما طلبه نبيه موسى فهذا أمر متروك لإرادته عزّ وجلّ وموكول إليه ؛ إذ لو شاء ذلك لجعل موسى قادراً على تحمل الرؤية وأعانه عليها ، ومِنْ ثم فإن المعول عليه هنا هو ضعف موسى وعدم قدرته على تحمل رؤية ربه سبحانه الذى تَجَلَّى للجبل فجعله دَكّاً ، وإذا كانت هذه هي حال الجبل ، فما بالنا بموسى الذى خَرَّ صَعِقاً كما يحكيه قول الله تعالى : ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ الآية[2] .

وعليه ؛ فإن رؤية الله تعالى غير ممتنعة بالأبصار فى الدنيا لِمَنْ طلبها من أنبيائه ورسله صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ؛ غير أن إنفاذ هذه الرؤية وتحقيقها متروك لإرادة الله عَزَّ وجَلَّ إن شاء استجاب لهم ، وإن شاء حجبها عنهم ، سبحانه له الخَلْق والأمر بيده الملك وهو على كل شيء قدير .

- **الوجه الثاني (بالنسبة لرسول الله ﷺ خاصة) :**

أما إمام النبيين ، وخاتم المرسلين ، أكرم رسل الله على ربه ، وأحبهم إليه ، فمن باب أَوْلَى أن يرى ربه سبحانه فى تلك الرحلة السماوية التى جعلها الله تعالى تسرية عن نبيه ﷺ بل وأهداه إياها ترويحاً له ، وهل توجد تسرية ، أو يكون هناك ترويح ؛ يعدل أو يفوق رؤية الله تعالى ، والفوز بالنظر إلى وجهه الكريم ؟!!

حقاً لقد أراد الله تعالى ذلك ، وطلب نبيه ﷺ له ؛ فأُسْرِىَ به أرضاً ، ثم أُعْرِجَ به سماءً ، ليتجلى له ربه بعد تجهيزه لتحمل رؤية وجهه الكريم مثل تجهيزه لتلك الرحلة المباركة بَدْءً وانتهاءً ، وَفْقاً لإرادته وإنفاذاً لمشيئته ؛ ولئن كان نبى الله موسى قد طلبها ، إلاّ أن رسول الله ﷺ قد طُلِبَ إليها ؛ تكريماً له ، وإعلاءً لمنزلته .

(١) الأعراف : ١٤٣ . (٢) الأعراف : ١٤٣ .

ومِنْ ثم ؛ فإن مـا ذهب إليه الشنقيـطى من أن المقصود فى قـول الله تعالى : ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ (٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ الآيتان[١] هو جبريل على التحقيق لا الله عزّ وجلّ ؛ مردود بما بعده فى قول الله تعالى : ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ الآية[٢] فهل يكون محمد ﷺ عبداً لجبريل أم لله عزّ وجلّ ؟! ثم مَنْ الذى يُـوحِى إلى محمد ﷺ جبريل أم ربه عزّ وجلّ ؟!!

ثم لما كان جبـريل يحمل دوماً أمانة السمـاء إلى الأرض ؛ حيث يتلقى الوحى من ربه عزّ وجلّ إلى رسله صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ؛ لذا فلم يكن فى رؤيته لربه مسوغ لتكذيبه فى ذلك ، أما رؤية محمد ﷺ لربه فهى مُعَرَّضَة لذلك التكذيب من قِبَل الممترين الضالين ؛ ومِنْ ثم يدرأ ربـه عنه ذلك بما بعد ذلك من الآيات فى ذات سورة الـنجم بقوله تعالى : ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ (١١) أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾ الآيتان[٣] وهل لجبريل فؤاد وهو المَلَك مثل الذى لمحمد ﷺ وهو البـشر ؟!! ثم إن هذه الرؤية لتنتظم فى سائر ما رآه وعاينه ببصره وهو ما يشهده له قول الله تعالى : ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ الآية[٤] .

كما أن إقران الرؤية بالنظر فـى طلب موسى فى قول الله تعالى : ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ الآية[٥] وكذا إقران الرؤية بآثار النظر وملزومه فى طلب إبراهيم فى قول الله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ الآية[٦] ليدلان على أن إقران الرؤية بالبصر فى أمر رسول الله ﷺ إنما كانت رؤيـة بعينيه وليست بغيرهمـا مما دون ذلك كما صرّح به قول الله تعالى : ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ الآية[٧] .

وأخيراً فقد أورد صاحب كتاب : (المفسِّرون بين التأويل والإثبات فى آيات الصفات) أن ابن عباس وابن مسعود وعكرمة والحـسن وأبا هريرة وأحمد بن حنبل قد صرَّحوا بأن رسول الله ﷺ قد رأى ربه عزّ وجلّ بعينيه[٨] .

---

(١) النجم : ٨-٩ (آيتان) .
(٢) النجم : ١٠ .
(٣) النجم : ١١ - ١٢ (آيتان) .
(٤) النجم : ١٧ .
(٥) الأعراف : ١٤٣ .
(٦) البقرة : ٢٦٠ .
(٧) النجم : ١٧ .
(٨) راجع تفصيل أقوالهم التى استدل بها المؤلف على الرؤية البصرية فى (المفسِّرون بين التأويل والإثبات فى آيات الصفات) : محمد بن عبـد الرحمن المغراوى - (٤/١٢٧ - ١٢٨) - (مسألة إثبات الرؤية ضمن الرد على المفسِّرين الخَلَفِين) .

المسألة الثانية

المباحث الجدلية

القضيــة الشــرطية

ففــى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لــقول الله تعالى : ﴿وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ الآية[1] نـراه يتناول القضيــة الشرطية فى هذه الآية الكريمة مبينًا نــوعيْــها المتمثلين فى :

- **الشرطيّة الــلزوميّة** : وهى التى يرتبط فيــها الشرط بالجزاء ؛ حيث يـكون أحدهما سببًا فى الآخر ، أو يكون أحدهما ملزومًا والثانى لازمًا له .

- **الشرطيّة الاتفاقيّة** : وهى التى لا ارتباط أصلاً بين طرفيْها ؛ ومن ثم فليس أحدهما سببًا فى الآخر ، وليس ملزومًا ولا لازمًا له .

وبناءً على هذا يحــدّد الشنقيطــى نوع القضــية الشــرطية فى هذه الآية الكريمة قــائلاً : والقضيــة الشرطية (اتفاقية) هنا ؛ حــيث إنّ قول الله تعالى : ﴿فَلَن يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ سببه الحقيــقى غير مذكور معــه ، فليس هو قوله تعالى : ﴿وَإِن تَدْعُهُمْ﴾ بل سببه هو إرادةُ اللهِ جلّ وعلا انتفاء اهتدائهم على وفق ما ســبق فى علمه أزلاً ؛ وذلك خلافًا لما ذهب إليه كل من الزمخشرى ، وأبى حيان رحمهما الله تعالى[2] .

• قولا الزمخشرىّ وأبى حيّان :

وفيما يلى نَعْرِض لما ذهــب إليه الزمخشرىّ وأبو حيَّان بشأن تلك القضــية الشرطية على النحو التالى :

١- قول الزمخشرىّ ت (٥٣٨هـ = ١١٤٤م) :

ففى مَعْــرِض تفسيره لقــول الله تعالى : ﴿وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ الآية[3] يقول ما نصه : (فلن يهتدوا) أى فلا يكون منهم اهتداء ألبتة فكأنه مُحَالٌ منهم لشدة تصميمهم (أبداً) أى مدة التكليف كلها (إذاً) جزاء وجوب ؛ فَدَلَّ على انتفاء اهتدائهم لدعوة الرسول ﷺ بمعنى أنهم جعلوا ما يجب أن يكون سبب وجوب الاهتداء سبباً فى انتفائه ،

---

(١) الكهف : ٥٧ .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ١٤٨/٤ - ١٤٩ .

(٣) الكهف : ٥٧ .

وعلى أنه جواب للرسول ﷺ على تقدير قوله : «ما لى لا أدعوهم حرصاً على إسلامهم؟» فقيل : ﴿وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوا﴾ الآية[1] .

٢- قول أبى حيان ت (٧٤٥هـ = ١٣٤٤م) :

ففى مَعْرِض تفسيره أيضاً لقول الله تعالى : ﴿وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ الآية[2] يقول ما نصه : أخبر الله تعالى أن هؤلاء لا يهتدون أبداً ، وهى من العام الذى يُرَادُ به الخصوص ، وهو مَنْ طبع الله على قلبه وقضى عليه بالموافاة على الكفر إذ قد اهتدى كثير من الكفرة وآمنوا ، ويحتمل أن يكون ذلك حكماً على الجميع أى (وإن تدعهم إلى الهدى جميعاً ؛ فلن يهتدوا جميعاً أبداً) فحمل أولاً على لفظ (مَنْ) فأفرد ، ثم حمل على المعنى فى قوله تعالى : ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ الآية[3] فجمع ، وقد جعلوا دعوة الرسول ﷺ إلى الهدى (وهى التى تكون سبباً لوجود الاهتداء) جعلوها سبباً لانتفاء هدايتهم ، وهذا الشرط كأنه جواب للرسول ﷺ عن تقدير قوله : «ما لى لا أدعوهم إلى الهدى» حرصاً منه ﷺ على حصول إيمانهم ؛ فقيل : «وإن تدعهم» وتقييده بالأبدية مبالغة فى انتفاء هدايتهم[4] .

• رأى البحث :

والحق أننا نوافق الشنقيطى فيما ذهب إليه بشأن حكمه على القضية الشرطية فى قول الله تعالى : ﴿وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ الآية[5] بأنها (شرطية اتفاقية) وليست (شرطية لزومية) لأن سبب عدم هدايتهم هنا ليس دعوة رسول الله ﷺ لهم للدخول فى الإسلام ، وإنما سبب ذلك هو إرادة الله تعالى السابقة فى علمه الأزلىّ بعدم اهتدائهم لدعوة رسول الله ﷺ ومِنْ ثم عدم دخولهم فى الإسلام .

وبهذا يخالف الشنقيطى كلاً من الزمخشرىّ وأبى حيَّان اللذين يحكمان على القضية

---

(١) الكهف : ٥٧ - وانظر (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل) : لجار الله أبى القاسم محمود بن عمر الزمخشرى الخوارزمى - ٢/ ٦٨١ - الطبعة ١ - دار إحياء التراث العربى - بيروت - لبنان - ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م .

(٢) الكهف : ٥٧ . (٣) الكهف : ٥٧ .

(٤) انظر (البحر المحيط) : لأبى حيَّان الأندلسىّ - ٦/ ١٣٢ - دراسة وتحقيق وتعليق : (الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ على محمد عوض) وشارك فى تحقيقه : (د. زكريا النونى - د. أحمد النجولى) وقرظه : د. عبد الحى الفرماوى - الطبعة ١ - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م .

(٥) الكهف : ٥٧ .

الشرطيـة بأنها (شرطية لزومـية) وليست (شرطيـة اتفاقية) حيث يـريان أن دعوة رسول الله ﷺ للكفـار إلى الهدى هى السـبب فى عدم اهتـدائهم بل وإصرارهم الأبدى علـى عدم الدخول فى هذا الدين ومعاداة أنصاره ؛ غير أن هـذا الذى ذهب إليه الزمخشرىّ وأبو حيَّان مردود من وجهين :

١- الوجه الأول :

لإسناد انتـفاء اهتدائهم إلـى إرادة الله عزّ وجلّ وليس إلى دعـوة رسول الله ﷺ لهم إلى الهدى ؛ وهذا ما تنطـق به ذات الآية فى قول الله تعالى : ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ الآية[١] فلما علم الله تعالى فى الأزل ما سيكون من إعراضهم وما ستقدمـه أيديهم بظلمهم ؛ لذا فقد ختم سبحـانه على قلوبهم وأسماعهم ، فكان ذلك سبباً فى عدم اهتدائهم على الرغم من دعوة الرسول ﷺ لهم ، وهذا المعنى قد دلت عليه غير ما آية فى القـرآن العظيم كقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ الآيتان[٢] وقوله تعالى : ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ۝٧ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ۝٨ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ ۝٩ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ الآيات[٣] إلى غير ذلك من الآياتت التى تثبت انتفـاء اهتدائهم وفقاً لإرادة الله تعالى على ما سبق فى علمه الأزلى ؛ فـسبحانه جلّ شأنه حـيث قال وقوله الحق : ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الآية[٤] .

٢- الوجه الثانى :

لقرينه الحال التى يشهد بها واقع الدعوة إلى هذا الدين الحنيف ؛ حيث لم يلبث رسول الله ﷺ أن صَدَعَ بالدعوة امتـثالاً لأمر ربه سبحانه فى غيـر ما آية من آيات القرآن العظيم كقول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ﴾ الآيتان[٥] وقوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ﴾ الآية[٦] وقوله تعالى : ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ الآية[٧] حتى أسلم الكثيرون من أهله وعشيـرته من قريش خاصة ، فضلاً

---

(١) الكهف : ٥٧ .
(٢) البقرة : ٦-٧ (آيتان) .
(٣) يسٓ : ٧ - ١٠ (أربع آيات) .
(٤) التكوير : ٢٩ .
(٥) المدثر : ١-٢ (آيتان) .
(٦) الشعراء : ٢١٤ .
(٧) النحل : ١٢٥ .

عن غيرهـم من صناديد الكفر وأئمته فى مكة عـامة ؛ بل حَسُنَ إسلامـهم وكان منهم جِلَّة الصحابة وعلماؤهم رضوان الله تعالى عليهم أجمعين .

ثم أخذ أنصـار الإسلام وأتباعـه يزدادون يوماً بعد يـوم فى سائر أنحاء جـزيرة العرب وغيرها من أرض الله تعـالى مع ثبات رسول الله ﷺ والذين آمنوا معه واستمرارهم فى القيام بأمـر الله والدعوة إلى دينه ؛ ولا يزالون كذلك حتى أتم الله عليهم النعـمة ، وأسبغ لهم المِنَّة ، بالفتح العظيم ، والنصر المبين ، فقال تعالى : ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ الآيات[١] .

وهكذا فـلم تكن دعـوة رسـول الله ﷺ لأهل الكفر إلى الهُـدَى سـبباً فـى انتفـاء هدايتهم ؛ وذلك بدليل إسلام مالا يُعَدُّ لا يُحْصَى من خاصتهم وعامتهم ، إذ لو كانت هذه الدعوة سبباً فى انتفاء هدايتهم لما كان أسلم مَنْ أسلم ، ولما كان اهتدى مَنْ اهتدى ، بل ولما كان الإسلام ذاته قد وصل إلينا عـصراً بعد عصر ، ومن مصـر إلى مصر ، وسيظل إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومَنْ عليها .

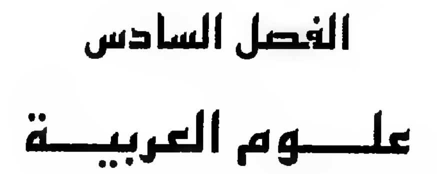
وبهذا يتأكـد لدينا أن عدم اهتداء هؤلاء إنما مَرَدُّهُ أولاً وآخـراً إلى إرادة الله تعالى الذى سبق فى علمه الأزلىّ ما سيكونون عليه من الضلال وتَنَكُّبِ الصراط ؛ وعليه فإنه تبرأ ساحة رسول الله ﷺ من أن تكون دعوته إياهم سبباً فى انتفاء هدايتهم ، بل إن الأمر كله راجع إلى مشيئـة الله تعالى وإرادته ، وقد نطق القرآن بهذا المعنى فى أكثـر من آية من آياته كقوله الله تعالى : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ الآية[٢] وقوله تعالى : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ الآية[٣] وقوله تعالى : ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الآية[٤] وقوله تعالى : ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الآية[٥] وقوله تعالى : ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ الآية[٦] وقوله تـعالى : ﴿فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ الآية[٧] وأخيراً قوله تعالى : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ الآية[٨] .

* * *

---

(١) النصر : ١-٣ (ثلاث آيات هى السورة بأكملها) .
(٢) الأنعام : ٣٥ .
(٣) الأنعام : ١٠٧ .
(٤) الأنعام : ١٤٩ .
(٥) النحل : ٩ .
(٦) الأعراف : ٣٠ .
(٧) النحل : ٣٦ .
(٨) الشورى : ٨ .

وبعـد : فإنه يتـضح لنا مما سبق كيف أن الـشنقيطى يعتـمد (علم الكلام) كمـوضوع أساســىّ يُصنِّفُ الآية تحتـه ، بل ويُوَجِّهُ مـعناها على هَدْيه ، وذلك مـن خـلال تقعـيده النظرىّ ، ثم تطبيقه العلمى .



الفصل السادس

علـــوم العربيـــة

وينتظم المبحثين التاليين :

١ - المبحث الأول : التقعيد النظرىّ .

٢ - المبحث الثانى : التطبيق العملىّ .

المبحث الأول

التقعيـــد النظـــرىّ

وينتظم المطلبين التاليين :

١ - المطلب الأول : أصول علـوم العربية :

ويعالج المسائل الثلاث التالية :

أ - المسألة الأولـى : قواعـد اللغة .

ب - المسألة الثانية : فقـه اللـغـة .

جـ - المسألة الثالثة : أدب اللغـــة .

٢ - المطلب الثانـى : تصنيف علوم العربية :

ويعالج المسائل الثلاث التالية :

أ - المسألة الأولـى : التوطئـــة والتمهيد .

ب - المسألة الثانية : الاستقصاء والتفصيل .

جـ - المسألة الثالثة : الخلاصـــة والتعقيب .

ونعنى به موقف الشنقيطى من (علوم العربية) كقاعدة نظرية ، وموضوع أساسىّ ، يُصنَّفُ تحته بعض ما يَعْرِض له من الآيات بالتفسير ، وذلك من خلال المطلبين التاليين :

المطلب الأول

أصول علوم العربية

يترتب تصنيف الشنقيطى لعلوم العربية ومسائلها العديدة فى ثنايا تفسيره المختلفة على موقفه من أصول هذه اللغة التى أُسِّسَتْ عليها وقامت بها ، وهذا ما يتضح لنا بصورة جليّة من خلال المسائل الثلاث التالية :

المسألة الأولى

قواعد اللغة

وتدور هذه القواعد عند الشنقيطى على محورين رئيسين يتمثلان فى كل من :

المحور الأول (علم النحو) : ويتنازعه بدوره فرعان هما (القواعد) و (الإعراب) .

المحور الثانى (علم الصرّف) : ويتنازعه أيضًا فرعان هما (الاشتقاق) و (الوزن) .

المسألة الثانية

فقه اللغة

ويدور هذا الفقه عند الشنقيطى على محورين رئيسين يتمثلان كذلك فى كل من :

المحور الأول : المعاجم .

المحور الثانى : الضبط .

المسألة الثالثة

أدب اللغة

ويدور هذا الأدب عند الشنقيطى على محورين رئيسين يتمثلان أيضًا فى كل من :

المحور الأول (البلاغة) : ويتنازعها بدورها فرعان هما (المباحث) و (الأساليب) .

المحور الثانى (الشّعْر) : ويتنازعه أيضًا جانبان هما (النماذج) و (الاحتجاج) .

وإلى جملة هذه الأصول التى بُنِيَتْ عليها علوم العربية من (قواعد وفقه وأدب)

يشير الشنقيطى فى (مقدّمة تفسيره) على وجه العموم قائلاً : وقد تضمّن هذا الكتاب تحقيق بعض المسائل اللغوية ، وما يُحتَاج إليه من صرف وإعراب ، مع الاستشهاد بشعر العرب فى مواضعه المختلفة من التفسير[1] .

المطلب الثانى

تصنيف علوم العربية

يتميـز تصنيف الشنقيطى لعلوم العربيـة التـى يَعْرِض لها فـى ثـنايا تفسيره المخـتـلفة بثلاث خصـائص ثابتـة لا تكاد تتغيـر سـواء فى تناوله للمتَّفَق عليـهـا منها ، أو الأخـرى المُختَلَفِ فيـها ، وتتمـثل هـذه الخصائص التـصنيفيـة الثـلاث مـن خـلال المسـائل الثـلاث التالية :

المسألة الأولى

التوطئة والتمهيد

حيث يُوَطِّيءُ الشنقـيطى بين يدىْ ما يَعْرِض له مـن علوم العربية بتسـمية بابهـا وتحديد موضوعها ؛ وذلك تمهيداً لتناولها على نحو مفصّل ، وهذا مما لا يكاد يتخلف عنه فى سائر مـا يَعْرِض له من هذه العلوم التى يُـصنِّفُ من خلالهـا موضـوع هذه الآية أو تلك ، كمـا سنرى ذلك فى تطبيقه العَمَلىّ بعد قليل .

المسألة الثانية

الاستقصاء والتفصيل

وحالما يفرغ الشنقيطى من توطئته للعلم الذى يَعْرِض له تمهيداً لتناوله ؛ فإنه يَعْمَد عندئذ إلى استقصاء أقوال علماء العربية بشأنه ، وتفـصيل أدلتهم فيه ، هذا فضلاً عن مناقشة تلك الأقوال والرّدّ عليها كما سنرى ذلك فى تطبيقه العَمَلىّ بعد قليل .

المسألة الثالثة

الخلاصة والتعقيب

بعد أن يفرغ الشنقيطىّ مـن استقصاء ما يَعْرِض له من علوم العـربية ، وبعد أن يفصّل

(١) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٦٨/١ (من المقدّمة) .

القول فيهـا؛ فإنه يَعْمَد دومًا إلى ذكر خلاصة مـا تحصّل عنده من أقوال العلماء وآرائهم إزاء هذا العلم أو ذاك ، وفى النهاية يختم كـلامه بذكر تعقيب على تلك الخـلاصة يضمّنه بعض الأمور التى تَزِيدُها شرحًا وإيضاحًا ، كما سنرى ذلك فى تطبيقه العَمَلىّ بعد قليل .

* * *

وبعد : فإن مـا ذهب إليه الشنقيطى هنا هو مـا يبدو مترجـمًا بصورة فعليّـة من خلال تطبيقه العَمَلىّ على ذلك التقعيد النظرىّ .

المبحث الثانى

التطبيــق العَملىّ

وينتظم المطلبين التاليين :

١ - المطلب الأول : تطبيق القاعدة الأولى (أصول العربية) :

ويعالج المسائل الثلاث التالية :

أ - المسألة الأولــى : تطبيق قواعد اللغة .

ب - المسألة الثانية : تطبيق فقــه اللغة .

جـ - المسألة الثالثة : تطبيق أدب اللغة .

٢ - المطلب الثانــى : تطبيق القاعدة الثانية (تصنيف العربية) :

ويعالج المسائل الثلاث التالية :

أ - المسألة الأولــى : تطبيـــق التوطئة والتمهيد .

ب - المسألة الثانية : تطبيق الاستقصاء والتفصيل .

جـ - المسألة الثالثة : تطبيـــق الخلاصة والتعقيب .

ونعنى به ذلك السلوك الفعلى الذى اتبعه الشنقيطى فى تصنيفه هذه الآية أو تلك على أساس ما تتعلق به من (علوم العربية) حيث يجسِّد من خلال ذلك تطبيقه العمليّ على ما ذهب إليه فى تقعيده النظريّ ، وفيما يلى نكتفى ببعض أمثلة هذا السلوك الفعلى التى تُعَدُّ تطبيقًا على القاعدتين المذكورتين ، وذلك تنبيهًا بهما على غيرهما مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، من خلال المطلبين التاليين :

المطلب الأول

تطبيق القاعدة الأولى

أصول علوم العربية

ويتمثل تطبيق الشنقيطى على ذلك من خلال تناوله لكل من (قواعد اللغة) ثم (فقه اللغة) وأخيراً (أدب اللغة) وذلك من خلال المسائل الثلاث التالية :

المسألة الأولى

تطبيق قواعد اللغة

وقد عَرَضَ لها الشنقيطى من خلال محوريْها الرئيسين المتمثلين فى كل من :

- **علم النحو:**

ويتوزع تناول الشنقيطى لمسائل علم النحو وقضاياه المختلفة من خلال فرعيْه المتمثلْين فى كل من :

١ - القواعد:

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿فَنَادَوْا وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ الآية[1] نراه يوافق ما أجمع عليه جمهور النحاة من أن (لاتَ) إنما تعمل عمل (ليس) وذلك فى (الحين) خاصة ، أو فى لفظ الحين ونحوه من الأزمنة عامة مثل (الساعة والأوان) كما أنه لابد أن يُحْذَفَ اسمها أو خبرها ، وفى ذلك يقول ما نصه :

وقول الله تعالى فى هذه الآية الكريمة: ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ معناه : ليس الحينُ الذى نادوا فيه (وهو وقت معاينة العذاب) حينَ مناص (أى ليس حين فرار ولا ملجأ من ذلك العذاب الذى عاينوه) فقوله تعالى : ﴿وَلَاتَ﴾ عبارة عن (لا) وهى لا النافية ، ثم (تَ)

(١) ص : ٣ .

وهى تاء التأنيث اللفظية التى زيدت هنا فى (لا) فقيل : (لاتْ) كما زيدت فى (ثمّ) فقيل : (ثُمَّتْ) وفى (رُبَّ) فقيل : (رُبَّتْ) .

وأشهر أقوال النحويين فيها أنها تعمل عمل (ليس) وأنها لا تعمل إلا فى (الحين) خاصة ، أو فى لفظ الحين ونحوه من الأزمنة مثل (الساعة والأوان) كما أنها لابد أن يُحْذَف اسمها أو خبرها ، والأكثر حذف المرفوع منهما وإثبات المنصوب ، وربما عُكِسَ كما قال سيبويه ، وإليه أشار ابن مالك فى (الخلاصة) بقوله :

فى النكِـرَاتِ أُعْمِلَتْ كَلَيْسَ (لاَ) وقد تَلِى (لاتَ) و (إنْ) ذا العَمَـلاَ

ومَا لـ (لاتَ) فى سِوَى (حِينٍ) عَمَل وحَذْفُ ذى الرّفع فَشَا والعَكْسُ قَلّ

ثم اعلم أن أصوب الأقوال فى (لاتَ) أن التاء منفصلة عن (حين) وأنها تعمل عمل (لَيْس) وذلك خلافًا لِمَنْ قال : إنها تعمل عمل (إنَّ) ولِمَنْ قال : إن التاء متصلة بحين وأنه رآها فى مصحف الإمام (وهو مصحف أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه) متصلة بها[1] .

٢ - الإعراب :

أكثر الشنقيطى من إعرابه للعديد من الآى فى ثنايا تفسيره المختلفة ، غير أنه لا يَعْمَد إلى ذلك إلاّ حينما تتنازع هذه الآية أو تلك عدة وجوه إعرابية ؛ ومن ثم يلج باب إعرابها ليبيّن ما اتفق عليه جمهور النحاة بشأنها .

ففى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ الآية[2] نراه يتناول وجهىْ إعراب كلمة (مِلَّةَ) المتمثلين فى النصب على نزع الخافض أو النصب على محذوف قبلها ، مرجحًا الوجه الثانى منهما ، وفى ذلك يقول ما نصه :

قال بعضهم : هو منصوب بنزع الخافض ومال إليه ابن جرير الطبرىّ أى (ما جعل عليكم فى دينكم من ضيق كملّة أبيكم إبراهيم) وأعربه بعضهم منصوبًا بمحذوف أى (الزموا مِلَّة أبيكم) ولا يبعد أن يكون قوله تعالى : ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ شاملاً لما ذُكِرَ قبله من الأوامر فى قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطىّ ١٧/٧ - ١٨ .

● وانظر نص وشرح هذه الأبيات فى (شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك) : تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ٣٠١/١ (فصل فى : ما ولا ولات وإنْ المُشَبَّهَاتِ بِلَيْسَ) - الطبعة ٢٠ - دار التراث - القاهرة - رمضان ١٤٠٠ هـ = يوليو ١٩٨٠ م .

(٢) الحج : ٧٨ .

وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٧٧) وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الآيتان[1] ويوضح هذا قول الله تعالى : ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ الآية[2] والدين القيم الذى هو مِلَّةُ إبراهيمَ شامل لما ذُكِرَ كله[3] .

• علم الصَّرْف :

ويتوزع تناول الشنقيطى لمسائل علم الصَّرْف وقضاياه من خلال فرعيْه المتمثلَيْن فى كل من :

١ - الاشتقاق :

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ الآية[4] نراه يتناول الوضع الصرفى لكلمة (تَبَارَكَ) من حيث الجمود والاشتقاق موضحًا أنه فعل جامد لا يتصرّف ، وفى ذلك يقول ما نصّه :

اعلم أن قول الله تعالى : ﴿تَبَارَكَ﴾ فعل جامد لا يتصرّف ؛ فلا يأتى منه (مضارع ولا مصدر ولا اسم فاعل) ولا غير ذلك ، كما أنه مما يختص به الله تعالى ؛ فلا يقال لغيره : (تَبَارَكَ) وذلك خلافًا للأصمعىّ[5] .

٢ - الوزن :

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَّوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ الآية[6] نراه يتناول الوزن الصرفى لكلمة (جَهَنَّم) مرجحًا ما ذهب إليه بعض العلماء من أن (النون المشددة) زائدة ، وأن أصلها (جَهَم) ومن ثم فإن وزنها الصرفى هو (فَعَنَّل) وفى ذلك يقول ما نصّه :

اختلف العلماء فى وزن (جَهَنَّم) بالميزان الصرفى ، فذهب بعض علماء العربية إلى أن وزنها (فَعَنَّل) فالنون المضعفة زائدة ، وأصل المادة : الجيم والهاء والميم من (جَهَمَ) بمعنى (عَبَسَ وجهه) لأنها تلقاهم بوجه متجهم عَابِس ، كما أن وجوههم تعبس فيها لما يلاقون من ألم العذاب .

---

(١) الحجّ : ٧٧ - ٧٨ (آيتان) .
(٢) الأنعام : ١٦١ .
(٣) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٧٤٩/٥ - ٧٥٠ .
(٤) الفرقان : ١ .
(٥) أضواء البيان : الشنقيطى ٢٦٣/٦ .
(٦) التوبة : ٨١ .

ومن ذلك قول مسلم بن الوليد الأنصاريّ :

شكَوْتُ إليها حُبَّهَا فتَبَسَّمَتْ ولَمْ أرَ شَمْسًا قبلَها تَتَبَسَّمُ
فقلتُ لها : جُودى فأَبْدَتْ تَجَهُّمًا لِتقتلَنِي يا حُسْنَهَا إذْ تَجَهَّمُ

وتقول العرب : (جَـهَمَهُ) إذا استقبله بوجه كريه مجتمع ، ومن ذلك قول عمرو بن الفضفاض الجهنى :

ولا تَجْهمِينَا أُمَّ عَمْرٍو فإنّما بنا دَاءُ ظَبْيٍ لم تَخُنْهُ عَوَامِلُه

كما قال بعض العلماء : (جَهَنَّم) فارسية معربة وأصلها : (كَهَنَام) وتعنى بلسانهم (النار) ثم عرّبته العرب فأبدلوا الكاف جيما[1] فصارت (جَهَنَام) ثم شددوا النون وحذفوا الألف فصارت (جَهَنَّم) .

المسألة الثانية

تطبيق فقه اللغة

وقد عَرَضَ له الشنقيطى من خلال محورَيْه الرئيسين المتمثلين فى كل من :

• المعاجم :

حيث يَعْرِض الشنقيطى لأصل المعنى الموضوع لبعض مفردات الآية التى هو بصددها ، ومبينًا فى نفس الوقت ما لها من معان أخرى فى استعمالاتها المختلفة ، ومن ذلك ما صنعه إزاء ذكره للمعنى المعجمى لكل من (أُمَّة) و (عَائلة) و (شُعُوب) كما يلى :

١ - كلمة (أمة) :

ففى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ الآية[2] نراه يتناول المعانى المعجميّة الأربعة التى وردت عليها كلمة (أُمَّةٍ) فى القرآن الكريم فيقول ما نصّه : استعمل لفظ (أُمَّةٍ) فى القرآن الكريم أربعة استعمالات تشمل كلا من :

الأول : هو ما ذكرنا هنا من استعمال الأمة بمعنى (البُرْهَة من الزمن) .

الثانى : استعمالها بمعنى (الجماعة من الناس) وهو الاستعمال الغالب لها كقول الله تعالى : ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾ الآية[3] وقوله تعالى : ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ﴾ الآية[4] وقوله تعالى : ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً﴾ الآية[5] إلى غير ذلك من الآيات .

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/ ٤٧٢ - ٤٧٣ .
(٢) هود : ٨ .
(٣) القصص : ٢٣ .
(٤) يونس : ٤٧ .
(٥) البقرة : ٢١٣ .

الثالث : استعمالها بمعنى (الرجل المُقتدَى به) كقول الله تعالى : ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ الآية[1].

الرابع: استعمالها بمعنى (الشريعة والطريقة) كقول الله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ الآية[2] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ الآية[3] إلى غير ذلك من الآيات[4] .

٢ - كلمة (عائلة) :

ففى مَعْـرِض تفسير الشنقيـطى لقول الله تعالى : ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٢٨) بَلْ مَتَّعْتُ هَٰؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُبِينٌ (٢٩) وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ (٣٠)﴾ الآيات[5] نراه يتناول المعانى المعجميّة الإحدى عشرةَ التى عليها (عـائلة الرجل) بمناسبة ذكر كلمة (عَـقِبِهِ) فى هذه الآية الكريمة ، وفى ذلك يقول مـا نصّه : والألفـاظ التى يتكلم عليهـا العلماء فى هذا المبـحث هى أحدَ عـشرَ لفظًا تشمل كلاً من :

(الذريّة والبنين والعَـقِب والوَلَد والنسل) وأن أربعة منها يدل ظاهر الـقرآن على أنها يدخل فيها أولاد البنات ، وواحد بخلاف ذلك وهو (الوَلَد) .

وأما السِّتة الباقية منها فهى : (الآل والأهل) ومعناهما واحد ، ثم (القرابة والعشيرة والقوم والموالى) وكلام العلماء مضطرب فيها .

وبعد ذلك يذهب الشنقيطى إلـى الاستشهاد لمعنى كل من (القرابة والعـشيرة) بما ورد بشأنهـما فى كتاب الله تعـالى وسُنة رسوله ﷺ ومشيراً إلى أنه لم يحضـره شىء بشأن تحديد مـا يدخل فى كل من هذه الألفـاظ الإحدى عشـرةَ وما يخـرج عنها إلاّ على سـبيل التقريب سوى لفظين منها وهما (القرابة والعشيرة) ثم يختم ذلك كله بقوله :

ولم نُطِلْ الكلام هنا فى جـميع هذه الألفاظ المذكـورة التى هى أحدَ عشـرَ لفظًا خوف الإطالة ؛ ولأننا لم نجد نصوصًا من الوحى تحدّد شيئًا منها تحديداً دقيقًا[6] .

٣ - كلمة (شعُـوب) :

ففى مَعْـرِض تفسير الشنقيـطى لقول الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ الآية[7] نراه يتناول طبقـات العرب السِّت من خلال تناوله لمعنى (شعـوبًا وقبائل) فى هذه

---

(١) النحل : ١٢٠ . (٢) الزخرف : ٢٢ . (٣) الأنبياء : ٩٢ .

(٤) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/ ١٣ - ١٤ . (٥) الزخرف : ٢٨ - ٣٠ (ثلاث آيات) .

(٦) أضواء البيان : الشنقيطى ٧/ ٢٣٠ - ٢٤١ . (٧) الحجرات : ١٣ .

الآية الكريمة ، وفى ذلك يقول ما نصّه : والشعوب جمع شَعْب : وهو الطبقة الأولى من الطبقات السِّت التى عليها العرب وهى :

(الشَّعْب والقبيلة والعِمَارة والبطن والفخذ والفصيلة) فالشعب يجمع (القبائل) ، والقبيلة تجمع (العمائر) ، والعمارة تجمع (البطون) ، والبطن يجمع (الأفخاذ) ، والفخذ يجمع (الفصائل) وأمثال هذه الطبقات فى العرب هى : (خزيمة) شعب - (كنانة) قبيلة - (قريش) عمارة - (قُصَىّ) بطن - (هاشم) فخذ - (العباس) فصيلة .

وسميت (الشعوب) لأن القبائل تتشعب منها ، كما لم يُذْكَر من هذه الطبقات السِّت فى القرآن الكريم إلاّ ثلاث منها اثنتان فى هذه الآية الكريمة وهما (الشعوب والقبائل) والثالثة وهى (الفصيلة) فى قول الله تعالى : ﴿وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ﴾ الآية[1] .

ثم اعلم أن العرب قد تطلق بعض هذه الطبقات السِّت على بعض ، ومن ذلك إطلاق (البطن) على (القبيلة) فى قول الشاعر :

وإنّ (كِلابًا) هذه عَشْرُ أَبْطُنٍ وأنتَ بَرِىءٌ من قبائِلِهَا العَشْرِ[2]

● **الضبط :**

لا يفتأ الشنقيطى أنْ يُنَبِّه إلى الضبط الصحيح لما يَعْرِض له من المفردات والأعلام مبينًا حقيقة ما نطقت به العرب منها ، وكاشفًا عن مرادها بها ، ومن ذلك ما صنعه إزاء كلمتىْ (النَّات وأكْيَات) ثم اسم (حِمَاس) على النحو التالى :

١ - كلمتا (النّات) و (أكيات) :

ففى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ الآية[3] نراه يتناول هاتين الكلمتين بالضبط الصحيح مبينًا حقيقة نطق العرب بهما ومقصودها منهما ، وفى ذلك يقول ما نصه:

يَرُدُّ الله تعالى فى هذه الآية الكريمة على العرب التى كانت تعتقد أنها كانت تزوج الجن وتباضعها ؛ حتى روى أن عمرو بن يربوع بن حنظلة بن مالك تزوج سِعْلاَة

(١) المعارج : ١٣ .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٧/ ٦٣٤ - ٦٣٦ .

(٣) النحل : ٧٢ .

منهم[1] وكان يخبؤها عن سنا البرق لئلا تراه فتنفر منه ، فلما كان فى بعض الليالى لمع البرق وعاينته السِّعْلاَةَ ؛ فقالت : (عمرو !!) ونفرت منه فلم يرها أبداً ، ولذا قال علباء بن أرقم يهجو أولاد عمرو المذكور :

أَلاَ لَحَى الله بنـى السِّعْـلاَةَ عمرو بن يربوع لِئَام النَّات

ليسوا بأعفاف ولا أَكْيَات

وقوله : (النَّات) أصله (النَّاس) حيث أُبْدِلَتْ فيه السين تاءً ، وكذلك قوله : (أكيَات) أصله (أكيَاس) جمع (كَيِّس) حيث أُبْدِلَتْ فيه السين تاءً أيضاً[2] .

٢ - اسم (حِمَاس) :

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية[3] نراه يثبت أخذ زكاة عُرُوض التجارة عن عمر بن الخطاب ﷺ دون أن يخالفه فى ذلك أحد من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ومعتضداً له بالحديث الوارد عن (حِمَاس) المقصود قائلاً ما نصّه :

ويعتضد لهذا بما ثبت عن أبى عمرو بن حِمَاس ، أن أباه حِمَاساً قال : (مررت على عمر بن الخطاب ﷺ) إلى آخر الأثر[4] .

وبعد أن يفرغ الشنقيطى من ذكر هذا الأثر بطرقه المختلفة ، ورواياته المتعددة ؛ يَعْمَد عندئذ إلى ضبط اسم (حِمَاس) قائلاً : و (حِمَاس) بكسر الحاء وتخفيف الميم وآخره سين مُهْمَلَة[5] .

المسألة الثالثة

تطبيــق أدب اللغــة

وقد عرض له الشنقيطى من خلال محورِيه الرئيسين المتمثلين فى كل من :

---

(١) السِّعْلاَة والسِّعْلَى : أى الغُول ، وقيل : هى ساحرة الجِنّ ، ومنه قولهم : (استَسْعَلَت المرأةُ) إذا صارت كالسِّعْلاَة خبثًا وسَلاَطة ، أو يقال للمرأة الصَّخَّابَة البَذِيَّة ، أو قبيحة الوجه سيئة الخلق ، والجمع (سَعَالِى وسَعَال وسِعْلِيَات) – انظر مادة (سَعَلَ) فى لسان العرب : ٣/٢٠١٨ .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/٣١٧ - ٣١٨ .

(٣) التوبة : ٣٤ .

(٤) راجع تفصيل هذا الأثر ص من هذا البحث .

(٥) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/ ٤٦٠ .

• **البلاغة :**

ويتنازعها فى تفسير الشنقيطى فـرعان يتمثلان فى كل من (المباحث) و (الأساليب) على النحو التالى :

١ - المباحث :

ففى مَعْـرض تفسير الشنقيـطى لقول الله تعالى : ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ﴾ الآية[1] نراه يتناول المبحث المعروف عند البلاغيين بـ (التشبيه المقلوب) حيث يذكر أقوالهم فيه مع أدلته المعتبرة من القرآن الكريم ذاته ، ومن كلام العرب وأشعارهم ، وفى ذلك يقول ما نصّه :

قال بعض العلماء : (فى الكلام قَلْب) وهو مروى عن ابن عـباس ﷺ وغيره ، حيث قالوا : والمعنى (ويوم تُعْرَضُ النار على الذين كفروا قـالوا) وهو كقول العرب : (عرضت الناقة عـلى الحوض) يعنون : (عـرضت الحوض على الناقـة) ويدل لهذا قول الله تـعالى : ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾ الآية[2] .

قال مـقيده عفـا الله عنه وغفر له : هذا النوع الذى ذكـروه من القلب فى الآية كقلب الفاعل (مـفعولاً) والمفـعول (فاعـلاً) ونحو ذلك ، وقد اخـتلف فيه علمـاء العربية فـمنعه البلاغيون إلاّ فى (التشبـيه) حيث أجازوا قلب (المشبه) مشبهًا به ، وقلب (المشـبه به) مشبهًا بشرط أن يتـضمن ذلك نكتة أو سـراً لطيفًا كمـا هو المعروف عندهم فى مـبحث (التشبـيه المقلوب) وقد أجازه كثير من علماء العربية .

والذى يظهر لنا أنه أسلوب عربى نطقت به العرب فى لغـتها ، إلا أنه (يُحْفَظُ ما سُمِعَ منه ولا يُقَاسُ عليه) ومن أمثلته فى (التشبيه) قول الراجز :

وَمَنْهَـلٌ مُـغْـبَـرَّةٌ أَرْجَـاؤُهُ ⁂ كـأنَّ لونَ أرضِـهِ سَـمَـاؤُهُ

أى : كأن سماءه لون أرضه .

ومنه كذلك قول الآخر :

وَبَدَا الصـبـاحُ كـأنّ غُـرّتَهُ ⁂ وجهُ الخليـفةِ حينَ يُمْـتَدَحُ

---

(١) الأحقاف : ٢٠ .

(٢) الكهف : ١٠٠ .

لأن أصل المراد : تشبيه وجه الخليفة بغرّة الصباح ؛ فَقَلَبَ التشبيه ليوهم أن الفرع أقوى من الأصل فى وجه التشبيه .

كما قالوا : ومن أمثلته فى القرآن الكريم قول الله تعالى : ﴿وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾ الآية[1] لأن العُصْبَة من الرجال هى التى تنوء بالمفاتيح أى تنهض بها بمشقة وجُهْد لكثرتها وثقلها ، ومنه كذلك قول الله تعالى : ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ﴾ الآية[2] أى : عموا عنها ، ومن أمثلته فى كلام العرب قول كعب بن زهير :

كأنّ أوبَ ذراعيها إذا عَرِقَتْ ... وقد تَلَفَّعَ بالقُورِ العَسَاقِيلُ

لأن معنى قوله: (تَلَفَّعَ) أى لبس اللفاع وهو اللحاف، و (القُوْر) أى الحجارة العظام، و (العَسَاقيل) أى السراب ، والكلام هنا مقلوب ؛ لأن (القُوْر) هى التى تلتحف بـ (العَسَاقِيل) لا العكس ، وهذا ما أوضحه لبيد بن ربيعة العامرىّ فى معلقته بقوله :

فبتلكَ إذا رَقَصَ اللوامعُ بالضُّحَى ... واجتابَ أرديةَ السَّرَابِ إكامُهَا

فصرّح بأن (الإِكَام) التى هى الحجارة قد (اجتابت) أى لَبِسَتْ أردية السَّرَاب ، و (الأردية) جمع رداء ، وهذا النوع من القلب وإنْ أجازه بعضهم إلاّ أنه لا ينبغى حَمْلُ الآية عليه ؛ لأنه خلاف الظاهر ، ولا دليل عليه يجب الرجوع إليه ، وظاهر هذه الآية جَارٍ على الأسلوب العربى الفصيح[3].

هذا إلى غير ذلك من المباحث البلاغية التى عرض لها الشنقيطى فى ثنايا تفسيره المختلفة مثل : (مبحث القَصْر) و (مبحث المشاكلة) و (مبحث الاستعارة)[4] .

٢ - الأساليب :

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطي لقول الله تعالى : ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ الآيات[5] نراه يتناول أسلوب (إطلاق المفرد الذى يراد به الجمع) كما أُطْلِقَ (النجم) فى هذه الآية الكريمة وهو (مفرد) فى حين أريد به (النجوم) وهى (جمع) وفى ذلك يقول ما نصّه :

قيل : المراد بالنجم أى (نجوم السماء) وعليه فهو من إطلاق المفرد وإرادة الجمع كقول الله

---

(١) القصص : ٧٦ . (٢) القصص : ٦٦ .

(٣) أضواء البيان : الشنقيطى ٧/ ٣٩١ - ٣٩٢ .

(٤) راجع تفصيل هذه المباحث البلاغية على الترتيب فى (أضواء البيان) : ١/ ١٠٣ - ٣/ ٣٨٨ - ٦/ ٤٥٢ .

(٥) النجم : ١ - ٤ (أربع آيات) .

تعالى : ﴿وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ الآية[1] يعنى(الأدبار) وقوله تعالى : ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الآية[2] يعنى (الملائكة) وقوله تعالى : ﴿أُولَٰئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا﴾ الآية[3] يعنى (الغُرَف) ، وقد قدمنا أمثلة كثيرة لهذا فى القرآن الكريم فى سورة الحج عند الكلام على قول الله تعالى : ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾ الآية[4] .

كما أن إطلاق (النجم) ويراد به (النجوم) معروف فى لغة العرب ، ومنه قول عمر بن أبى ربيعة :

ثم قالوا : تُحبُّهَا قلت : بُهْراً ... عددَ النجمِ والحَصَى والترابِ[5]

وكذلك قول الراعى :

فَبَاتَتْ تَعُدُّ النجمَ فى مُسْتَحِيرَة ... سَرِيعٌ بأيدى الآكلين جُمُودُهَا[6]

هذا إلى غير ذلك من الأساليب البلاغية الأخرى التى عَرَضَ لها الشنقيطى فى ثنايا تفسيره المختلفة مثل : (صيغة افْعَلْ فى فعل الأمر التى تأتى للتهديد كما هو مقرر فى فن المعانى) وذلك فى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ الآية[7] .

• **الشعــر :**

ويتنازعه فى تفسير الشنقيطى جانبان يتمثلان فى كل من (النماذج) و (الاحتجاج) على النحو التالى :

١ - النماذج :

شملت شواهد الشنقيطى الشعرية فى تفسيره مختلف أغراض الشعر وعصوره بدءً من العصر الجاهلى ومروراً بالعصر الإسلامى وانتهاءً بالعصر الحديث ، كما لم تقتصر هذه النماذج على الشعراء من الرجال ، بل امتدت إلى الشواعر من النساء ، وقد شملت أيضًا شعراء الشناقطة من أهل بلاده إلى جانب غيرهم ، وفيما يلى نكتفى ببعض هذه النماذج تنبيهًا بها على غيرها مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، وذلك على النحو التالى :

(١) القمر : ٤٥ . (٢) الفجر : ٢٢ .
(٣) الفرقان : ٧٥ . (٤) الحج : ٥ .
(٥) البُهْر : تَتَابُع النَّفَس - انظر مادة (بَهَر) فى مختار الصحاح : ص ٦٧ - والمعنى : أنه يحبها بشدة إلى درجة تَتَابُع أنفاسه وتَلاَحُقِهَا بسبب لهفته عليها واشتياقه إليها .
(٦) أضواء البيان : الشنقيطى ٧/٦٩٩ .
(٧) الحِجْر : ٣ - وانظر (أضواء البيان) : الشنقيطى ٣/١١٧ .

• **من الشعر الجاهلىّ:**

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِّلْمُقْوِينَ﴾ الآية[1] نراه يتناول معنى (المقوين) مستشهداً عليه بقول الشاعر الجاهلى عنترة بن شدّاد العَبْسىّ المُكَنَّى بـ (أبى المغلّس) فى معلقته ، حيث يقول الشنقيطى فى ذلك ما نصّه : وكل شيء خلا من الناس يقال له : (أَقْوَى) فالرجل إذا كان فى الخلا قيل له : (أقوى) والدار إذا خلت من أهلها قيل لها : (أَقْوَت) ومنه قول عنترة :

حُيِّيتَ مِـنْ طَلَلٍ تَـقَادَمَ عَهْـدُهُ ... أَقْوَى وأَقْفَرَ بَعْـدَ أُمِّ الهَيْثَمِ[2]

• **من الشعر الإسلامىّ:**

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ﴾ الآية[3] نراه يتناول معنى (تَعاطَى) مستشهداً عليه بقول الشاعر الإسلامىّ الصّحابىّ الجليل حسّان بن ثابت الأنصارىّ ﷺ حيث يقول الشنقيطى فى ذلك ما نصّه : والعرب تقول : (تعاطى كذا) إذا (فَعَلَه أو تَنَاوَلَه) كما تقول : (عاطاه) إذا (تناوله) ومنه قول حسّان ﷺ :

كِلْتَاهُمَا حَلَـبُ العَصِيرِ فَعَاطِنِى ... بِزُجَاجَـةٍ أَرْخَاهُمَا لِلمِفْصَلِ[4]

• **من النساء الشّواعر :**

ففى مَعْـرِض تفسير الشنقيـطى لقول الله تعالى : ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ الآية[5] نراه يتناول معنى (العزة) مستشهداً عليه بقـول الشاعرة الإسلامية الصـحابية الجليلة الخنساء ﷺ فيـقـول فى ذلك مـا نصّه : والظاهر أن وجـه إطلاق العـزة على (الحَـمِيَّـة والاستكبار) أن مَنْ اتصف بذلك كـأنه ينزل نفسه منزلة الغَالب القَـاهر وإنْ كان الأمر ليس كذلك ؛ لأن أصل العزة فى لغة العرب (الغلبـة والقهر) ومنه قول الله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية[6] والعرب يقولون : (مَنْ عَـزَّ بَزَّ) يعنون (مَنْ غَلَبَ اسْتَلَبَ) ومنه قول الخنساء :

كأنْ لم يكـونوا حِمًـى يُخْتَشَى ... إذِ النّاسُ إذْ ذَاكَ (مَنْ عَزَّبَزَّ)[7]

---

(١) الواقعة : ٧٣ .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٧/٧٩٦ .

(٣) القمر : ٢٩ .

(٤) أضواء البيان : الشنقيطى ٧/٧٢٣ .

• وانظر شرح البيت المذكور فى (ديوان حسّان بن ثابت الأنصارىّ) : تصحيح وشرح د. محمد عزت نصر الله ص١٨٤ – منشورات دار إحياء التراث العربى – بيروت – لبنان – (د. ت) .

(٥) صٓ : ٢ .

(٦) المنافقون : ٨ .

(٧) أضواء البيان : الشنقيطى ٧/١٣ .

- **من شعراء الشناقطة :**

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ الآية[1] نراه يتناول عظَمَ كيد النساء مستشهدًا عليه بما ورد فى القرآن الكريم ذاته ، ثم بما أكدته سُنة رسول الله ﷺ ، وأخيرًا بما صاغه شعرًا الشاعر الشنقيطى الحسن بن أَبِه الحَسَنِىّ ، وفى ذلك يقول الشنقيطى ما نصّه :

هذه الآية الكريمة إذا ضُمَّتْ لها آية أخرى حَصَلَ بذلك بيان أن كيد النساء أعظم من كيد الشيطان، والآية المذكورة هى قول الله تعالى : ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ الآية[2] لأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ وقوله تعالى : ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ يدل على أن كيد النساء أعظم من كيد الشيطان .

قال القرطبىّ : قال مقاتل عن يحيى بن أبى كثير عن أبى هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ : «إنّ كيد النساء أعظم من كيد الشيطان» لأن الله تعالى يقول : ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ وقال : ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ الحديث[3] .

وقال الأديب الحسن بن أَبِه الحَسَنِىّ الشنقيطىّ :

ما استعظمَ الإلهُ كَيْدَهُنَّهْ ... إلاّ لأنهنَّ هُنَّ هُنَّهْ[4]

٢ - الاحتجاج :

يُوَظِّفُ الشنقيطى ما يسوقه من شواهد شعرية فى الاحتجاج لما يذهب إليه إزاء ما يتناوله من الآيات بالتفسير ، ومن ذلك ما صنعه فى مَعْرض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ﴾

---

(١) يوسف : ٢٨ . (٢) النساء : ٧٦ .

(٣) والحديث المذكور أورده القرطبى فى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ يوسف : ٢٨ - انظر (الجامع لأحكام القرآن) : لأبى عبد الله القرطبى ٩/ ١٧٢ - ١٧٥ .

(٤) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٣/ ٧٢ .

والشاعر هنا بعد أن أجهده البحثُ عن سبب عظم كيد النساء ؛ فلم يجد بُدًا من أن يضع أيدينا على ذلك السبب من حيث لا سبب سوى أن عظم كيد النساء يرجع إلى طبيعة خلقهنّ وفطرة الله تعالى فيهنّ ؛ ومن ثم فإنّ المرأة هى المرأة ، وإن اختلفت الديار والأمصار ، وتعاقبت الدهور والأعصار .

ولنتأكد بذلك الحقيقة القرآنية الخالدة إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومَنْ عليها ألا وهى : (ما خَلَقَ الله تعالى شيئًا واستعظمه قدر ما استعظم كيدَ النساء ، وما خَلَقَ تعالى شيئًا واستحقره قدر ما استحقر كيدَ الشيطان) والله تعالى أعلى وأعلم .

الآية[1] حيث نراه يرجح أن سُكنى نبىّ الله سليمان بن نبىّ الله داود على نبينا وعليهما الصلاة والسلام كانت ببلدة (تَدْمُر) ببلاد الشام .

وقد احتج الشنقيطى فى ذلك بما ورد على لسان الشاعر العربى الشهير النابغة الذبيانىّ ، حيث يقول الشنقيطى فى ذلك ما نصّه : وقد قال نابغة ذُبيان :

إلاّ سليمان إذ قال الإلهُ لَهُ ... قُمْ إلى البَرِيَّة فاحْدُدْهَا عن الفَنَد

وخَيِّسَ الجِنَّ إنى قد أذنتُ لهم ... يَبْنُونَ (تَدْمُرَ) بالصُفَّاح والعَمَد

و (تَدْمُر بلد بالشام) وذلك مما يدل على أن (الشام) هو مَحَلُّ سُكْنَاه كما هو معروف[2] .

المطلب الثانى

تطبيق القاعدة الثانية

تصنيف علوم العربية

وفيما يلى نكتفى بذكر شاهد واحد تجتمع فيه الخصائص التصنيفية الثلاث التى أشرنا إليها فى التقعيد النظرىّ ، والتى تميّز تصنيف الشنقيطى لما يَعْرِض له من مبحث لغوى تندرج تحته هذه الآية أو تلك ؛ حيث تتجلى هذه الخصائص الثلاث هنا من خلال عرضنا للمسألة اللغوية المتمثلة فى : (أنْ) المصدرية الناصبة ، والمخففة من الثقيلة بأحوالها المختلفة ، وذلك تنبيهًا بها على غيرها مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، من خلال المسائل الثلاث التالية :

المسألة الأولى

تطبيق التوطئة والتمهيد

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿أَفَلا يَرَوْنَ أَلاَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَلا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلا نَفْعًا﴾ الآية[3] نراه يمهد لتلك المسألة قائلاً : واعلم أن المقرر فى علم النحو أن : (أن) لها ثلاث حالات هى :

---

(1) الأنبياء : ٨١ .

(2) أضواء البيان : الشنقيطى ٤/٦٧٧ .

● الفَنَد : الخَرَفُ وإنكارُ العقل من الهَرَم أو المرض ، كما يعنى الخطأ فى الرأى والتكذيب والتعجيز - انظر مادة (فَنَد) فى لسان العرب : ٥/٣٤٧٢ .

(3) طه : ٨٩ .

الحالة الأولى : أن تكون مخففة من الثقيلة قولاً واحدًا .

الحالة الثانية : أن تكون محتملة لكونها المصدرية الناصبة للمضارع ، أو تكون محتملة لكونها المخففة من الثقيلة .

الحالة الثالثة : أن تكون مصدرية ناصبة للمضارع قولاً واحدًا .

المسألة الثانية

تطبيق الاستقصاء والتفصيل

وبعد أن يمهد الشنقيطى لتلك المسألة نراه يلج عندئذ إلى تناولها على نحو من الاستقصاء والتفصيل من خلال عرضه لكل حالة من الحالات المذكورة على حدة ، حيث يشرع فى ذلك قائلاً :

الحالة الأولى : أن تكون مخففة من الثقيلة قولاً واحدًا ، ولا يحتمل أن تكون (أن) المصدرية الناصبة للفعل المضارع .

وضابط هذه المسألة أن تكون بعد فعل للعلم وما جرى مجراه من الأفعال الدالة على اليقين ، وذلك كقول الله تعالى : ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾ الآية[1] وقوله تعالى : ﴿لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ﴾ الآية[2] ونحو ذلك من الآيات .

ومنه كذلك قول الشاعر :

واعْلَمْ فَعَمَلُ المَرْءِ يَنفَعُهُ[3] أَنْ سوف يأتى كُلُّ ما قُدِرَا

وقول الآخر :

فى فِتْيَةٍ كسُيُوفِ الهِنْدِ قد عَلِمُوا أَنْ هَالِكٌ كُلُّ مَنْ يَحْفَى ويَنْتَعِلُ

ثم إذا جاء بعد هذه المخففة من الثقيلة فعل مضارع فإنه يرفع ولا ينصب كقوله :

عَلِمُوا أَنْ يُؤَمَّلُونَ فَجَادُوا قَبْلَ أَنْ يُسْأَلُوا بأَعْظَمِ سُؤْلِ

و (أَنْ) هذه المخففة من الثقيلة يكون اسمها مستكنًا غالبًا ، والأغلب أن يكون ضمير الشأن ، وقيل : لا يكون ضمير الشأن ، وخبرها الجملة التى بعدها، وإلى هذا أشار ابن

(١) المزمل : ٢٠ . (٢) الجنّ : ٢٨ .

(٣) وفى رواية : (واعْلَمْ فَعِلْمُ المَرْءِ يَنْفَعُهُ) - راجع فى ذلك (شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك) : تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ١/٣٨٧ - (البيت رقم (١٠٦) .

مالك فى (الخلاصة) بقوله :

وإنْ تُخَفَّفْ (أنْ) فاسْمُها استكنّ ... والخبرَ اجعلْه جملةً من بعد (أنْ)

وما سُمِعَ فى شعر العرب من بروز اسمها فى حال كونه غير ضمير الشأن فمنْ ضرورة الشعر كقول (جنوب أخت عمرو ذى الكلب) :

لقد علمَ الضيفُ والمُرْملُون ... إذا اغبَرَّ أُفْقٌ وهَبَّتْ شَمَالاَ
بأنْكَ ربيعٌ وغيثٌ مَرِيعٌ ... وأنْكَ هناكَ تكونُ الثِّمَالاَ

ومنه أيضًا قول الآخر :

فلو أنْكِ فى يومِ الرخاءِ سَألْتِنِى ... طَلاَقَكِ لم أبخلْ وأنتِ صَدِيقُ

الحالة الثانية : أن تكون محتملة لكونها المصدرية الناصبة للمضارع ، أو تكون محتملة لكونها المصدرية الناصبة للمضارع ، أو تكون محتملة لكونها المخففة من الثقيلة .

وإن جاء بعدها فعل مضارع جاز نصبه للاحتمال الأول ، وجاز رفعه للاحتمال الثانى ؛ وعليه القراءتان السَّبعيتان فى قول الله تعالى : ﴿وَحَسِبُوا أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ الآية[1] بنصب (تكونَ) أو برفعه (تكونُ) وضابط (أنْ) هذه أن تكون بعد فعل يقتضى الظن ونحوه من أفعال الرُّجْحَان ، وإذا لم يفصل بينها وبين الفعل فاصل فالنصب أرجح ؛ ولذا فقد اتفق جمهور القرّاء على النصب فى قول الله تعالى: ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا﴾ الآية[2] .

كما قيل : إنّ (أنْ) الواقعة بعد الشك ليس فيها إلاّ النصب ، وهذا ما نقله الصبَّانُ فى حاشيته عن أبى حيان بواسطة نقل السيوطىّ عنه .

الحالة الثالثة : أن تكون (أنْ) ليست بعد ما يقتضى لا اليقين ولا الظنّ ولا ما يجرى مجراهما ؛ وإذن فهى المصدرية الناصبة للفعل المضارع قولاً واحداً .

المسألة الثالثة

تطبيق الخلاصة والتعقيب

وحالما يفرغ الشنقيطى من التوطئة والتمهيد ، ثم الاستقصاء والتفصيل ، بشأن مسألة (أنْ) المصدرية الناصبة ، والمخففة من الثقيلة بأحوالها الثلاث المختلفة ؛ فإنه يَعْمَد عندئذ إلى ذكر خلاصة ما تَحَصَّل عنده من مجموع ما عرض له من أقوال العلماء بأدلتهم المختلفة إزاء هذه المسألة .

---

(١) المائدة : ٧١ . (٢) العنكبوت : ٢ .

ومن ثم ؛ فإنا نراه يُدْرِجُ هذه الخلاصة من خلال تعقيبه على سائر ما ذكره تحت ما قاله ابن مالك فى (ألفيته) بشأن أحوال (أَنْ) الثلاث السابقة ، حيث يقول الشنقيطى فى ذلك ما نصه : وإلى الحالات الثلاث المذكورة أشار ابن مالك فى (الخلاصة) بقوله :

وَبِلَنِ انْصِبْهُ وكى كذا بأَنْ ... لا بعدَ علمٍ والتى من بعد ظَنّ

فَانْصِبْ بهَا والرَّفْعَ صَحِّحْ واعْتَقِدْ ... تخفيفَهَا مِن (أَنَّ) فَهْوَ مُطَّرِدْ[1]

وبهذا تكون قد علمتَ أوجه هذه المسألة بإيضاح ، كما رأيتَ أقوال العلماء وما اتفق عليه الجمهور منها بشأن إعمال (أَنْ) فى النصب إذا جاءت بعد فعل من أفعال الرُّجْحَان التى تفيد الظن والشك ، أو كانت بعد ما لا يفيد لا الظن ولا اليقين ، وما سوى ذلك فهى المخففة من الثقيلة غير العاملة فيما بعدها[2] .

* * *

وبعد : فإنه يتضح لنا مما سبق كيف أن الشنقيطىّ يعتمد (علوم العربية) كموضوع أساسىّ يُصنِّفُ الآية تحته ، بل ويُوَجِّه معناها على هَدْيه ، وذلك من خلال تقعيده النظرىّ ، ثم تطبيقه العَمَلىّ.

(١) انظر نص وشرح هذين البيتين فى (شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك) : بتحقيق محمد محيى الدين بن عبد الحميد ٤/٣ - ٤ (باب : إعراب الفعل) .

(٢) راجع تفصيل ذلك فى (أضواء البيان) : الشنقيطىّ ٤/٤٩٨ - ٥٠٠ (ثلاث صفحات) .

الفصل السابع

علـــــم التاريــــخ

وينتظم المبحثين التاليين :

١ - المبحث الأول : التقعيد النظرىّ .

٢ - المبحث الثانى : التطبيق العملىّ .

المبحث الأول

التقعيـــد النظـــرىّ

ويتنظم المطلبين التاليين :

١ - المطلب الأول : الوقائع :

ويعالج المسألتين التاليتين :

أ - المسألة الأولى : العصـــر الجاهــلىّ .

ب - المسألة الثانية : العصـــر الإسلامىّ .

٢ - المطلب الثانــى : السِّيَر :

ويعالج المسألتين التاليتين :

أ - المسألة الأولـى : السيرة الخاصـــة .

ب - المسألة الثانية : السيرة العامـــة .

ونعنى به موقف الشنقيطى من (علم التاريخ) كقاعدة نظرية ، وموضوع أساسىّ ، يُصنَّفُ تحته بعض ما يَعْرِض له من الآيات بالتفسير ، وذلك من خلال المطلبين التاليين :

المطلب الأول

الوقائـــــع

يتنازع تلك الوقائع التاريخية فى تفسير الشنقيطى العصران المشهوران فى تاريخ هذه الأمّة المتمثلان فى كل من المسألتين التاليتين :

المسألة الأولى

العصـر الجاهلـى

حيث يَعْرِض الشنقيطى للعديد من وقائع هذا العصر الذى سبق ظهور الإسلام فى جاهلية العرب الأولى ، بما فى ذلك حروبهم وأيامهم ، ومختلف مراحل حياتهم ، وما اعتورها من مثالب ومظالم ، وما خيَّم عليها من تناحر وتباغض ؛ مما كان له أسوأ الأثر على عدم استقرارهم ، فضلاً عن إشاعة العنف بينهم .

المسألة الثانية

العصـر الإسلامـى

حيث يَعْرِض الشنقيطى كذلك للعديد من وقائع هذا العصر منذ ظهور الإسلام وحتى عصره الذى كان يعيش فيه ، بما فى ذلك من جهاد المسلمين لإعلاء كلمة الله تعالى فى وجه أعداء الله ورسوله ﷺ وإرساء دعائم الدين الجديد بين معاقل الكفر ، ووسط بطون الشرك فى مكة آنذاك .

فضلاً عما أفرزه جهادهم من نتائج ، وما أرساه من مبادئ ، سادت فيما بعد حياتهم ، وساست أحوالهم، سواء فى عصور الهزائم والانكسارات ، أو عصور المجد والانتصارات .

المطلب الثانى

السِّـــيَر

ويتنازع هذه السيرة فى تفسير الشنقيطى قسمان رئيسان يتمثلان فى كل من المسألتين التاليتين :

المسألة الأولى

السيرة الخاصة

ونعنى بها سيرة رسول الله ﷺ التى عرض لها الشنقيطى فى ثنايا تفسيره المختلفة ، والتى شملت كُلاً من نسبه الشريف ، ثم مغازيه وسراياه ، وأخيراً بعض مراحل حياته الشريفة بكل ما فيها من عظَات وعبَر فى مقام اقتداء الأمة به ﷺ عملاً بقول الله تعالى : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً﴾ الآية[1] .

المسألة الثانية

السيرة العامة

ونعنى بها سيرة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين التى عرض لها الشنقيطى فى ثنايا تفسيره المختلفة ، والتى شملت ما كانت عليه حياتهم من أحداث ومواقف ، وفضائل ومكارم ، وذلك إضافةً إلى نصفتهم وعدلهم ، وقيامهم بأحكام دينهم على أنفسهم وذويهم قبل غيرهم .

وفى هذا ما فيه من إرساء دعائم الحق ، والعدل بين الخَلْق ؛ ما جعل الأمة تقتدى بهم ، وتسير على هَدْيهم .

* * *

وبعد : فإن ما ذهب إليه الشنقيطى هنا هو ما يبدو مترجمًا بصورة فعليّة من خلال تطبيقه العَمَلىّ على ذلك التقعيد النظرىّ .

---

(١) الأحزاب : ٢١ .

المبحث الثانى

التطبيـــق العمـــلىّ

وينتظم المطلبين التاليين :

١ - المطلب الأول : تطبيق القاعدة الأولى (الوقائع) :

ويعالج المسألتين التاليتين :

أ - المسألة الأولــى : تطبيق العصر الجــــاهلىّ .

ب - المسألة الثانية : تطبيق العصـر الإســلامىّ .

٢ - المطلب الثانــى : تطبيق القاعدة الثانية (السِّيَر) :

ويعالج المسألتين التاليتين :

أ - المسألة الأولــى : تطبيق السيرة الخاصـــــــــة .

ب - المسألة الثانية : تطبيق السيرة العامـــــــــة .

ونعنى به ذلك السلوك الفعلى الذى اتبعه الشنقيطى فى تصنيفه هذه الآية أو تلك على أساس ما تتعلق به من (علم التاريخ) حيث يُجَسِّد من خلال ذلك تطبيقه العملىّ على ما ذهب إليه فى تقعيده النظرىّ ، وفيما يلى نكتفى ببعض أمثلة هذا السلوك الفعلىّ التى تُعَدُّ تطبيقًا على القاعدتين المذكورتين ، وذلك تنبيهًا بهما على غيرهما مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول

تطبيق القاعدة الأولى

(الوقــائع)

ويتمثل تطبيق الشنقيطى على ذلك من خلال تناوله لتلك الوقائع على مستوى العصرين (الجاهلىّ) و (الإسلامىّ) من خلال المسألتين التاليتين :

المسألة الأولى

تطبيق العصر الجاهلىّ

ونكتفى من هذا العصر باستدعاء إحدى وقائعه التى تقوم شاهدًا على غيرها مما فى ثنايا تفسير الشنقيطى المختلفة ألا وهى :

- **حرب البَسُوس :**

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا﴾ الآية[1] نراه يتناول صورة من صور ذلك الإسراف فى القتل ، والذى وقع فى جاهلية العرب الأولى قبل الإسلام من خلال تلك الحرب الشهيرة المعروفة بـ (حرب البسوس) وفى ذلك يقول ما نصّه : والنهى عن الإسراف فى القتل هنا يشمل ثلاث صور :

١ - الصورة الأولى (أن يُقتلَ اثنان أو أكثر بواحد) :

وهذا ما كانت تفعله العرب فى الجاهلية ، ومنه ما حدث عندما قُتِلَ بجيرُ بن الحارث بن عَبَّاد على يد مهلهل بن ربيعة فى (حرب البسوس) المشهورة بـ (شِسْع نَعْل كُلَيْب) وعندئذ غضب الحارث بن عبّاد بسبب قتل ابنه ، وقال فى ذلك قصيدته المشهورة :

---

(١) الإسراء : ٣٣ .

قَــرِّبَا مَــرْبَــطَ النَّعَــامَــة منِّى   لَقِــحَتْ حَرْبُ وَائلٍ عَنْ حِيَال
قَــرِّبَا مَــرْبَــطَ النَّعَــامَــةِ مِنِّى   إِنَّ بَيْعَ الكرام بالشِّسْعِ غَـالِى[1]

ومنه قوله أيضًا :

كُلُّ قَــتِــيلٍ فى كُلَيْبٍ غُــرَّه   حــتى ينالَ القــتلُ آلَ مُــرَّه

ومعلوم أن قتل جماعة فى واحد لم يشتركوا فى قتله إنما هو إسراف فى القتل داخل فى النهى المذكور فى الآية الكريمة .

٢ – الصورة الثانية (أن يُقتلَ بالقتيل واحدٌ فقط ولكنه غير القاتل) :

لأن قتل البرىء بذنب غيره هو إسراف فى القتل منهى عنه فى الآية الكريمة أيضًا .

---

(١) المرْبَط والمرْبَطَة : أى كلُّ ما تُرْبَطُ به الدَّوابُّ ، أما (المَرْبِط والمَرْبَط) فـهو موضع ربطـها ، وهو من الظروف المخصوصة – انظر مادة (ربَط) فى لسان العرب : ٣/ ١٥٦٠ .

لَقِحَتْ : أى حَمَلَتْ ، وأصل اللَّقَاح للإبل ، ثم استُعِيرَ فى النساء ، ومنه قوله : (لَقِحَتْ الناقة تَلْقَحُ) إذا حَمَلَتْ ، فإذا استبان لَقَاحُهَا فهى (لاقحٌ وقَارحٌ) فإذا استبان حَمْلُها فهى (خَلِفَةٌ) فإذا كانت أيام نَتَاجها فهى (عَائذ) ومنه قولهم أيضاً : (أَلْقَحَ الفَـحْلُ الناقة) أى لَقِحَتْ هى لَقَاحًا ولَقْحًا ولَقَحًا إذا قَبِلَتْهُ ؛ فهى لاَقِحٌ من إبل لَوَاقِحَ ولُقَّح ، أو هى لَـقُوحٌ من إبلٍ لُقُحٍ – انظر مادة (لَقِح) فى لسان العرب ٥/ ٤٠٥٧ .

حِيَال : من قولهم : (حَـالَت الناقةُ تحِيلُ حِيَـالاً) إذا لم تَحْمِلْ – انظر مادة (حَيَل) فى لسان العرب : ٢/ ١٠٧٣ .

الشِّسْع: هو أحد سُـيُور النَّعْل الذى يُدْخَل بين الإصـبعين ثم يُدْخَل طَرَفُه فـى الثَّقْبِ الذى فى صدر النَّعْل المشدود فـى الزمام، ومنه قولهم: (شَسِعَتْ النَّعْلُ وقَبِلَتْ وشَرِكَتْ) إذا انقطع شِسْعُهَا ، كما يقال: (رَجُلٌ شَاسِع) إذا انقطع شِسْعُ نَعْلِه – انظر مادة (شَسِع) فى لسان العرب:٤/ ٢٢٥٧ .

● والمعنى : أن الحارث بن عبَّاد يعبِّـر عن غضبه بسبب مقتل ابنه (بُجَيْر) فـيهجو كلاً من (بنى وائل) و(بنى كُلَيْب) سـاخراً منهـما ، ومخـاطباً إياهمـا بقوله : قَرِّبَـا زمام النعامـة منى (التى هى مضرب المثل فى الجُبْن والخوف ، بل وأكثر الطيور دَسًّـا لرأسها فى التراب حـتى لا يراها صيَّادُوها على الرغم من أنها أضخم الطيور جسـماً وهو الذى يَدُلُّ عليها ويرشد إليها) وذلك تشبيـهاً لهما بها من حيث جُبْنُهُـمَا الذى يَدُلُّ أيضاً عليهـما ويرشد إليهـا ؛ فهما اللذان لا طاقة لهـما بالحرب ولا يُعْرَفَان بها ، ولذا فإن حربهـما هذه التى قُتِلَ فيها (بُجَيْر) هى الحرب الوحيدة الغـير مألوفة عنهما ، ومثلهما فيه كمثل الناقة التى حَمَلَتْ وهى عقيم لا تلد على غي ما توقع .

ثم يعود الحارث مبالغاً فى سخريته منهمـا بتكرار خطابه إليهما قائلاً : (قَرِّبَا مربَط النعامة منى) خاتماً ذلك بما أشبه بالحِكْمَة فيقول : (إن بيع الشِّسْع بالكرام غالى) أى أن ابنه وهو من الكرم قد قُتِلَ على يد واحد من اللِّئَام ، وذلك كَمَنْ باع أَثْمَنَ الأشياء وأَنْفَسَهَـا فى مقابل أَتْفَهِ الأشياء وأَرْخَصِهَا – والله تعالى أعلى وأعلم .

٣ - الصورة الثالثة (أن يُقتلَ نَفْسُ القاتل ويُمثَّلَ به) :

فإن زيادة المُثلة هى إسراف فى القتل منهى عنه فى الآية الكريمة كذلك .

وهذا هو التحقيق فى معنى هذه الآية[1] .

المسألة الثانية

تطبيق العصر الإسلامىّ

ونكتفى أيضًا من هذا العصر باستدعاء إحدى وقائعه التى تقوم شاهدًا على غيرها مما فى ثنايا تفسير الشنقيطى المختلفة ألا وهى :

◦ محنة خلق القرآن :

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا (٧٨) كَلَّا﴾ الآيتان[2] نراه يتناول ردَّ الله تعالى فى هذه الآية الكريمة على (العاص بن وائل السّهمىّ) الذى قال : (إنه سيُؤتَى يوم القيامة مالاً وولدًا) .

وإزاء هذا يبيّن الشنقيطى أن هذا الردَّ هو المعروف عند الأصوليين بدليل (السَّبْر والتقسيم) وأن لهذا الدليل آثارًا تاريخية عديدة منها المحنة العظمى وهى (القول بخَلْق القرآن العظيم) ومن ثم يتناول الشنقيطى تلك المحنة العقائدية العظمى من خلال أحداثها التاريخية المتعاقبة أيام كل من (المأمون والمعتصم والواثق) من خلفاء الدولة العباسية ، ومبينًا أن تلك المحنة هى السبب الأول لضعف المسلمين وتأخرهم عبر مراحل التاريخ المختلفة ، وفى ذلك يقول ما نصّه :

إن هذا الدليل العظيم جاء فى التاريخ أنه أول سبب لضعف المحنة العظمى على المسلمين فى عقائدهم بالقول : (بخَلْق القرآن العظيم) وذلك أن محنة القول بخَلْق القرآن نشأت فى أيام الخليفة (المأمون) واستفحلت جدًا فى أيام الخليفة (المعتصم) ثم استمرت على ذلك فى أيام الخليفة (الواثق) وهى فى جميع ذلك التاريخ قائمة على ساق وقدم .

ومعلوم ما وقع فيها من قتل بعض أهل العلم الأفاضل وتعذيبهم واضطرار بعضهم إلى المداهنة بالقول خوفًا ، ومعلوم أيضًا ما وقع فيها لسيد المسلمين فى زمنه (الإمام أبى عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل تغمده الله برحمته الواسعة وجزاه عن الإسلام والمسلمين خيرًا)

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/٤٩٩ - ٥٠٠ .

(٢) مريم : ٧٨ - ٧٩ (آيتان) .

من الضرب المبرح أيام الخليفة (المعتصم) وقد جاء أن أول مصدر تاريخى لضعف هذه المحنة وكبح جماحها إنما هو هذا الدليل العظيم المعروف بـ (السَّبر والتقسيم) .

وعقب ذلك يستطرد الشنقيطى فى عرضه لوقائع هذه المحنة العظمى ذاكرًا ما ورد بشأنها فى بعض المصادر التاريخية مثل (تاريخ بغداد للخطيب البغدادى - البداية والنهاية لابن كثير) وفى النهاية يختم الشنقيطى كلامه عن هذه المحنة العظمى مستأنسًا بما ذكره الخطيب البغدادى وغيره من أن الخليفة (الواثق) قد تاب من القول بخَلْق القرآن العظيم(١) .

المطلب الثانى

تطبيق القاعدة الثانية

(السِّيَر)

ويتمثل تطبيق الشنقيطى على ذلك من خلال تناوله لتلك السير على مستوى القسمين (الخاص) و(العام) من خلال المسألتين التاليتين :

المسألة الأولى

تطبيق السيرة الخاصة

ونكتفى من سيرته ﷺ باستدعاء جانب واحد مما يقوم شاهدًا على غيره مما فى ثنايا تفسير الشنقيطى المختلفة ألا وهو :

- **ذوو قربى النبى ﷺ :**

ففى مَعْرض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ الآية(٢) نراه يبيّن المقصود بـ (ذى القربى) فى هذه الآية الكريمة على أنهم (بنو هاشم وبنو المطلب) من ذوى قرابته ﷺ (دون بنى عبد شمس وبنى نوفل) .

وذلك على أظهر الأقوال خلافًا لمن قال : إنهم (بنو هاشم فقط) وكذا خلافًا لمن قال : إنهم (قريش كلها) وفى ذلك يقول الشنقيطى ما نصّه : وأما ذوو القربى فهم (بنو هاشم

---

(١) راجع تفصيل ذلك فى (أضواء البيان) : الشنقيطىّ ٣٧٨/٤ - ٣٨١ .
(٢) الأنفال : ٤١ .

وبنو المطلب) على أظهر الأقوال دليلاً ، وإليه ذهب كل من الشافعى وأحمد بن حنبل وأبى ثور ومجاهد وقتادة وابن جريج ومسلم بن خالد .

وقال البخارىّ فى (صحيحه) فى باب (فرض الخُمس) : عن جبير بن مطعم قال : مشيت أنا وعثمان بن عفان إلى رسول الله ﷺ فقلنا : يا رسول الله أَعْطَيْتَ بنى المطلب وتركتنا ، ونحن وهم منك بمنزلة واحدة ؛ فقال رسول الله ﷺ : « إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد » الحديث[1] قال الليث : حدثنى يونس ، وزاد جبير : ولم يقسم النبىّ ﷺ لبنى عبد شمس ولا لبنى نوفل.

وهنا يذهب الشنقيطى إلى إيضاح القول فى كون بنى هاشم وبنى المطلب وبنى عبد شمس وبنى نوفل بمنزلة واحدة من رسول الله ﷺ ومع ذلك لم يقسم ﷺ شيئًا لبنى عبد شمس الذين منهم عثمان بن عفان رضي الله عنه ولا لبنى نوفل الذين منهم راوى الحديث جبير ابن مطعم رضي الله عنه وذلك من خلال استدعاء الشنقيطى لنسب رسول الله ﷺ قائلاً ما نصّه :

وإيضاح كونهم من النبىّ ﷺ بمنزلة واحدة أن جبير بن مطعم بن عدى بن نوفل بن عبد مناف ، وأن عثمان بن عفان بن أبى العاص بن عبد شمس بن عبد مناف ، فأولاد عبد مناف بن قصى أربعة : (هاشم والمطلب وعبد شمس) وهم أشقاء ، وأمهم (عاتكة بنت مُرة بن هلال السلمية) إحدى عواتك سليم اللاتى هُنّ جدات رسول الله ﷺ وهنّ ثلاث :

الأولى : هذه التى ذكرنا .

الثانية : عمتها وهى (عاتكة بنت هلال) التى هى أم عبد مناف .

الثالثة : بنت أخى الأولى وهى (عاتكة بنت الأوقص بن مُرة بن هلال) وهى أم وهب والد آمنة أم رسول الله ﷺ .

وأما رابع أولاد عبد مناف فهو (نوفل بن عبد مناف) وأمه (واقدة بنت أبى عدى) واسمه نوفل بن عبادة بن مازن بن صعصعة .

قال الشيخ أحمد البدوىّ الشنقيطىّ فى نظمه (عمود النسب) :

عَـبْـدُ مَنَاف قَمـرُ البطحـاء ... أربعـةٌ بنـوه هـؤلاء
مطـلـبٌ وهـاشـمٌ ونَـوْفَـلُ ... وعبد شمس ، هاشم لا يُجْهَلُ

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب) فرض الخُمُس (باب) ومن الدليل على أنّ الخُمُسَ للإمام ، وأنه يُعْطِى بعض قرابته دون بعض - (طبع بيروت) .

كما قال فى بيان عواتك سليم اللاتى هُنّ جدات رسول الله ﷺ :

عَـــواتِكُ النبىّ أمُّ وَهْب وأُمُّ هـاشم وأُمُّ النَّدْب
عَبْدُ مَنَاف ذه الأخيـره عمةُ عمة الأُولى الصغيره
وهُنّ بالترتيب ذا ، لذى الرجال الأوقص بنَ مُرّة بن هلال

فبهذا الذى بيّنا يتضح أن الصحيح هو أن المراد بـ (ذى القربى) فى الآية هم (بنو هاشم وبنو المطلب) دون (بنى عبد شمس وبنى نوفل) ووَجْهُهُ أنّ (بنى عبد شمس وبنى نوفل) عادوا الهاشميين وظاهروا عليهم قريشًا ؛ ومن ثم صاروا كالأباعد عنهم للعداوة وعدم النصرة ؛ ولذا فقد قال فيهم أبو طالب عَمٌّ رسول الله ﷺ فى (لاميته المشهورة) :

جَزَى الله عنا عبدَ شمسٍ ونوفلا عقوبةَ شرٍّ عاجلٍ غير آجلِ
بميزان قسْطٍ لا يخيسُ شعيرة له شاهدٌ من نفسه غير عائلِ
لقد سَفِهَتْ أحلامُ قومٍ تبدّلوا بنى خُلَف قَيْضاً بنا والغَيَاطِلِ(١)
ونحن الصّميمُ من ذُؤابَة هَاشم وآل قُصَىٍّ فى الخطوب الأوائلِ

ثم يختم الشنقيطى كلامه قائلاً ما نصه : وبهذا الحديث الصحيح الذى ذكرنا يتضح لك عدم صحة قول مَنْ قال : بأنّ ذى القربى هم (بنو هاشم فقط) وكذا عدم صحة قول مَنْ قال : (إنهم قريش كلهم)(٢) .

المسألة الثانية

تطبيق السيرة العامة

ونكتفى من سيرة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين باستدعاء أحد الجوانب الذى يقوم شاهدًا على غيره مما فى ثنايا تفسير الشنقيطى المختلفة ألا وهو :

- **القِصَاصُ لِعَلِيّ بن أبى طالب ﷺ :**

ففى مَعْرض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا﴾ الآية(٣) نراه يبيّن أن القِصَاص حق من حقوق القُصَّرِ من أولاد المقتول ، ولا يلزم

---

(١) الغَيَاطِل جمع غَيْطَلَة : وهى اجتماع الناس وازدحامهم مع ارتفاع أصواتهم واختلاطها فَرَحًا بكثرة المال والطعام والشراب عقب الحروب وغيرها - انظر مادة (غَطَل) فى لسان العرب : ٤/ ٣٢٧٢ .

(٢) راجع تفصيل ذلك فى (أضواء البيان) : الشنقيطىّ ٢/ ٣٦١ - ٣٦٣ (ثلاث صفحات) .

(٣) الإسراء : ٣٣ .

لإتمام ذلك انتظار بلوغ الصبى ولا إفاقة المجنون من أولاده ، ويستدل لهذا بالقِصَاص لعلىّ ابن أبى طالب ﷺ حيث يقول فى ذلك ما نصّه :

إنّ الحسن بن علىٍّ ﷺ قتل عبد الرحمن بن ملجم المرادىّ قِصَاصاً بقتله علياً ﷺ مع أن بعض أولاد علىٍّ ﷺ كانوا إذ ذاك صغاراً ولم ينتظر بقتله بلوغهم، ولم ينكر عليه ذلك أحد من الصحابة ولا غيرهم رضوان الله عليهم أجمعين، بل إن الحسن قد فعل ذلك بأمر أبيه عَلِىٍّ ﷺ كما هو مشهور فى كتب التاريخ، ولو كان انتظار بلوغ الصغير واجبًا لانتظره .

ثم يختم الشنقيطى كلامه عن قِصَاص أولاد علىٍّ لأبيهم رضوان الله عليهم أجمعين من قاتله عبد الرحمن بن ملجم قبّحه الله ، فيورد فى ذلك بعض المدح الباطل فى ابن ملجم من قِبَلِ بعض الشعراء الآثمين ، غير أنه يُرْدِفُ ذلك بالرد على ذلك المدح الباطل من قِبَلِ بعض الشعراء الصالحين ، حيث يقول ما نصّه : قال عمران بن حطان السدوسى يمدح ابن ملجم قبحهما الله فى قتله أمير المؤمنين علياً ﷺ :

يا ضَرْبَةً مِنْ تَقِىٍّ ما أرادَ بِهَا ... إلاّ ليبلغ مِن ذى العرشِ رِضْوَانَا
إنى لأذْكُرُهُ يومًا فأحسبه ... أَوْفَى البَرِيَّة عند الله مِيزَانَا

وجزى الله تعالى خيراً ذلك الشاعر الذى رَدّ عليه فى ذلك قائلاً :

قلْ لابن مُلْجَمٍ والأقدارُ غالبَةٌ ... هَدَّمْتَ ويلكَ للإسلامِ أرْكَانَا
قتلتَ أفضلَ مَنْ يمشى على قَدَمٍ ... وأوّلَ الناسِ إسلامًا وإيمانا
وأعلمَ الناسِ بالقرآنِ ثم بما ... سَنَّ لنا الرسولُ شرعًا وتبيانا
صِهْرَ النبىِّ ومَوْلاَهُ وناصرَهُ ... أَضْحَتْ مناقبُهُ نوراً وبُرْهَانا
وكان منه عَلَى رغم الحَسُود له ... مكانَ هارونَ مِنْ موسى بنِ عِمْرَانَا

وذلك إلى قوله :

يا ضَرْبَةً مِنْ غَوِىٍّ أَوْرَدَتْهُ لَظَى ... فسوف يَلْقَى بها الرحمنَ غَضْبَانَا
كأنَّهُ لم يُرِدْ قَصْداً بضربته ... إلاّ لِيَصْلَى عذابَ الخُلْدِ نيرَانَا

وبما ذكرنا تعلم أن قتل الحسن بن عَلِىٍّ ﷺ لابن ملجم قبّحه الله كان قبل بلوغ الصغار من أولاد عَلِىٍّ رضوان الله عليهم أجمعين وهذا مما يقوّى حُجَّةَ مَنْ قال بعدم انتظار بلوغ

الصغير أو إفاقة المجنون[1] .

* * *

وبعد : فإنه يتضح لنا مما سبق كيف أن الشنقيطىّ يعتمد (علم التاريخ) كموضوع أساسىّ يُصنِّفُ الآية تحته ، بل ويُوَجِّه معناها على هَدْيه ، وذلك من خلال تقعيده النظرىّ ، ثم تطبيقه العَمَلىّ.

(١) راجع تفصيل ذلك فى (أضواء البيان) : الشنقيطىّ ٣/٥٤٨ - ٥٥١ (أربع صفحات) .

جِماع القول
فى هذا الباب

وفى ختام حديثنا عن هذا الباب بفصوله السبعة فإنه يجدر بنا أن نشير إلى الأمرين التاليين :

١ - الشمول :

ونعنى به شمول تلك العلوم الشائعة التى عَرَضَ لها الشنقيطى فى ثنايا تفسيره المختلفة ، والتى توزعت فى هذا الباب بين فصوله السبعة المتمثلة فى كل من : (علوم القرآن - علوم الحديث - علم الأصول - علم الفقه - علم الكلام - علوم العربية - علم التاريخ) والناظر إلى جملة هذه العلوم يلحظ أنها من (الشمول والعموم) بحيث جمعت بين العلوم الشرعية والعلوم اللغوية بصفة خاصة ، فضلاً عما يتصل بهما ويندرج تحتهما من جملة العلوم الأخرى بصفة عامة .

وإنْ دلّ هذا على شىء إنما يدلّ على شمول فكر الشنقيطى وعمومه ، الأمر الذى جاء كنتيجة طبيعية لتأخره ومعاصرته ؛ مما جعله يشمل فى تفسيره حصاد المفسرين السالفين ، ويطالع جهود العلماء المحققين ؛ وفى هذا التواصل ما فيه من الفائدة الجمة ، والنفع العميم ، لكل مَنْ يبحث فى تفسيره ، أو حتى ينظر فيه .

٢ - المنهجية :

ونعنى بها منهجية الشنقيطى فى تصنيفه لتلك العلوم السبعة التى يُصنِّفُ تحتها هذه الآية أو تلك ، بل ويُوَجِّه معنى الآية فى ضوء هذه العلوم وعلى هَدْيها ، وهو فى تصنيفه هذا لا يكاد يتخلف عن ثلاث خصائص ثابتة تميّز تناوله لتلك العلوم وعرضه لها حيث يبدأ (بالتوطئة والتمهيد) ثم يثنى (بالاستقصاء والتفصيل) ويختم فى النهاية بذكر (الخلاصة والتعقيب) .

وفى هذا ما فيه من الترتيب المنهجىّ ، والترابط العلمىّ ؛ ما يحقق الغاية المرجوّة ، ويصيب الهدف المنشود ، إزاء أتم فائدة مستطاعة ، وأقصى نفع ممكن ، بهذا التفسير ومنهج صاحبه فيه ، من خلال مراحله المتعاقبة التى تُسْلِم كل منها إلى ما بعدها ، وتعتمد كل منها على ما قبلها .

وبهذا ينتهى هذا الباب .

الباب الثالث

السِّمة الثالثة

التحليل

لسائر ما يَعْرِض لـه

ويتنظم تهميداً وثلاثة فصول :

- تمهيد : بين يدىْ هذا الباب .

تمهيد

بين يدىْ هذا الباب

يُعَدُّ هذا التحليل هو السِّمَة الثالثة والأخيرة من السِّمات العامة لمنهج الشنقيطى فى التفسير بعد سمتَيْهِ الأوليين المتمثلتيْن فى كل من (الجمع) و (التأصيل) وقبل أن نشرع فى تناول هذه السِّمَة فإنه يجدر بنا أن نشير إلى الأمور الثلاثة التالية :

١- المدلول :

حالما يفرغ الشنقيطى من الجمع بين المأثور والمعقول أولاً ، ثم تأصيل ذلك الرصيد المجموع تحت ما يندرج إليه من جملة العلوم الإسلامية ثانياً ؛ فإنه يَعْمَد آنذاك إلى تحليل ذلك كله تحليلاً دقيقاً متأنياً ، حيث يُنعِم النظر ، ويُجيل الفكر ؛ ولينتهى به المطاف إلى الوقوف على ما هو مُخْتَلَفٌ فيه فضلاً عما هو مُتَّفَقٌ عليه ؛ ومن ثم فإن ماهية هذا التحليل إنما تتمثل فى حصر ما هو مُخْتَلَفٌ فيه وتحديده ؛ تمهيداً لتناوله وتفنيده ، ثم مناقشته وتوجيهه .

٢- المجال :

وبهذا المفهوم فإنه يمكننا أن نحدّد جال هذا التحليل بوقفه على كل ما هو مُخْتَلَفٌ فيه ، حيث يتناوله الشنقشيطى ويفنده ، ثم يناقشه ويوجّهه ، من خلال ثلاثة محاور تتمثل فى كل من (الانتقاد) ثم (لاستنباط) وأخيراً (الاجتهاد) .

وبهذا تتمخض هذه المحاور فى النهاية عن حقيقة ما يرجّحه الشنقيطى من الأقوال والآراء ، أو ما يستخلصه من الحِكَم والأحكام ، أو ما يبدعه فى النهاية من مسائله الخاصة ، وقضاياه الذاتية ، وذلك وَفْقَ أدلته الشرعية ، وفى إطار حُجَجِه العلميّة .

٣- المنهجية :

وليس ثمة شك فى تميّز هذا التحليل بتلك المنهجيّة الواضحة التى يبدؤها الشنقيطى بتحديد ما هو متفق عليه مما هو مختلف فيه ، أما ما هو متفق عليه فذلك ما يثبته الشنقيطى أثناء مرحلتىْ (الجمع) و (التأصيل) السابق ذكرهما ، واللذين يمثلان السِّمتين الأوليين من سِمَات منهجه فى التفسير ، وأما ما هو مختلف فيه فذلك ما يتناوله هنا أثناء مرحلة (التحليل) والذى يمثل السِّمَة الثالثة والأخيرة من سِمَات منهجه فى التفسير .

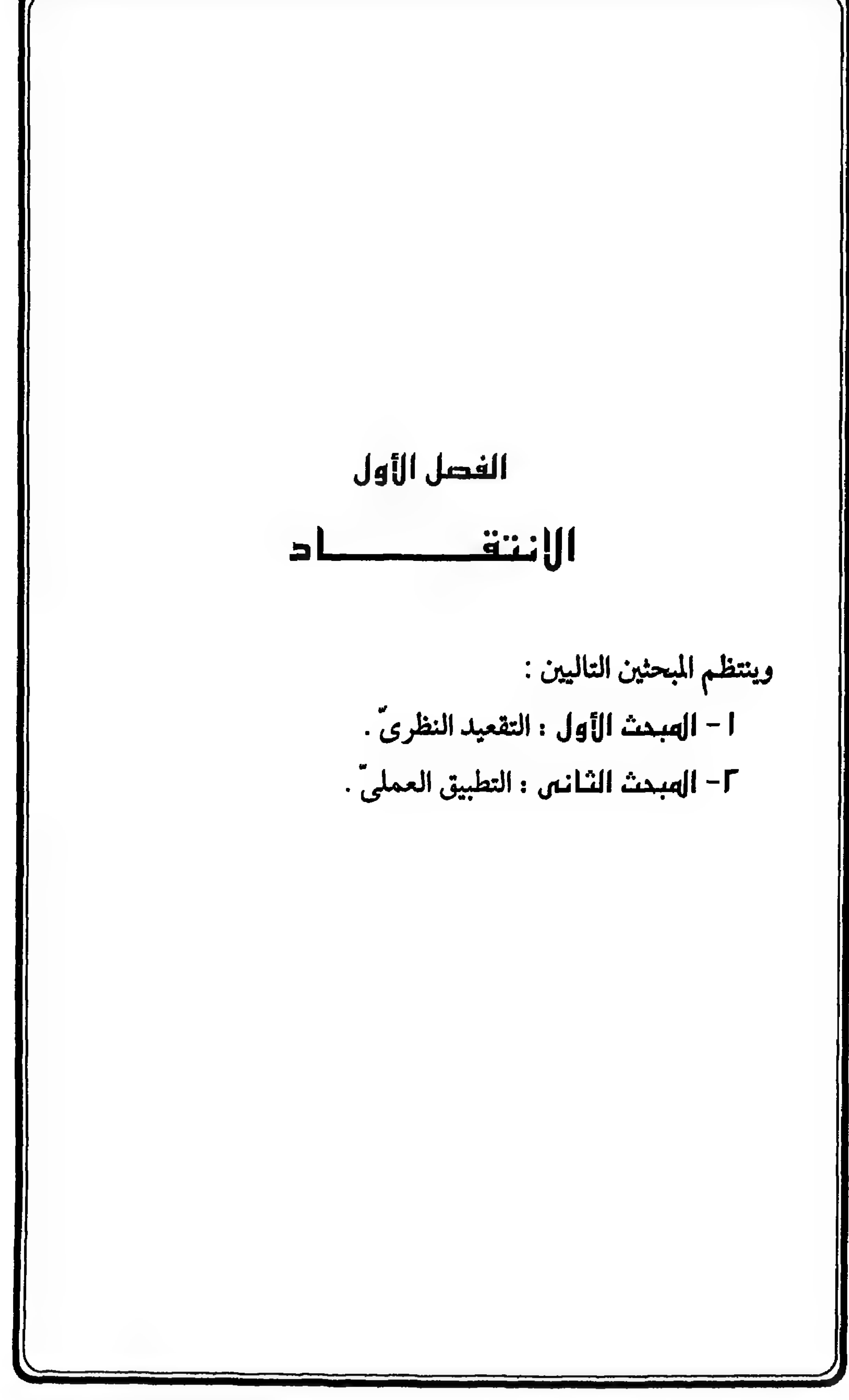
وهو فى تحليله هنا إنما يسير وَفْقَ ترتيب منهجيّ واضح ، وينتقل بين خطوات علمية متعاقبة ؛ حيث يبدأ هذ التحليل بأُولَى خطواته المتمثلة فى (الانتقاد) من خلال إنعام نظره ، وإجالة فكره ، فى سائر ما يَعْرِض له من الأقوال والآراء المُخْتَلَفِ فيها حتى يَنْتهى إلى رأى راجح بشأنها .

فإنْ لم يَنْتَهِ إلى ذلك الترجيح ؛ لجأ عندئذ إلى (الاستنباط) من ذات النص ليخلص من خلاله إلى ما يذهب إليه ويراه ؛ فإن افتقد النص الذى يستنبط منه عَمَدَ عندئذ إلى (الاجتهاد) بأدلته الشرعية ، وضوابطه المعتبرة .

وبهذا الترتيب وذاك التعاقب تتأكد لدينا منهجية هذه المرحلة حيث (التحليل) بمحاوره الثلاثة بصفة خاصّة ، فضلاً عن منهجية المرحلتين السابقتين عليها حيث (الجمع) و(التأصيل) بصفة عامّة .

* * *

وفيما يلى نَعْرِض لهذه السِّمَة الثالثة والأخيرة من سِمَات منهج الشنقيطى فى التفسير من خلال ثلاثة فصول يختص كل فصل منها بأحد محاور هذا التحليل .



الفصل الأول

الانتقـــــــاد

وينتظم المبحثين التاليين :

١ - المبحث الأول : التقعيد النظريّ .

٢- المبحث الثاني : التطبيق العمليّ .

المبحث الأول

التقعيد النظري

وينتظم المطالب الثلاثة التالية :

١ - **المطلب الأول** : النظر إلى ذات القول لا إلى قائله .

٢- **المطلب الثاني** : التأدب في مواطن الخلاف .

٣- **المطلب الثالث** : تفويض العلم إلى الله تعالى .

ونعنى به جملة الخصائص والسِّمَات التى يتخـذ منها الشنقيطى قواعد نظرية ، ومبادىء أساسية ، يعتمد عليها ، ويَصْــدُر عنها ، إزاء نقده لما يَعْرِض له من مجمل الأقوال المختلف فيها فى ثنايا تفسيره المختلفة ، وذلك من خلال المطالب الثلاثة التالية :

المطلب الأول

النظر إلى ذات القول لا إلى قائله

إنّ حرص الشنقـيطى على إحقاق الحق ، وتبيـان الصواب ؛ لَيَحْمِلُه على الـتوجُّه إلى ذات القول دون أن يعنيه قـائله بحال ، وهذا ما يصرّح به بل ويقيـم عليه الدليل من القرآن العظيم فضلاً عن كلام العرب حيث يقول ما نصّه :

واعلم أنا نرجّح فى هـذا الكتاب المبـارك مـا ظهـر لنا أنه الراجح بالدليل ، مـن غيـر تعصب لمذهب مـعين ، ولا لقول قائل معين ؛ لأننــا ننظر إلى ذات القـول لا إلى قائله ، لأن كل كلام فيه مقبول ومردود ، إلاّ كلامه ﷺ .

كما أنه من المعلوم أن الحق حق ولو كان قائله حـقيراً ؛ ألاَ ترى إلى مَلِكة سبَأ فى حال كونها تسجد للشـمس من دون الله هى وقومها لما قالت كلاماً حقاً صدقـها الله تعالى فيه ، فلم يكن كفرها مانعــاً آنذاك من تصديقها فى الحق الذى قالته ، وذلك فى قولهـا فيما ذكره الله تعالى عنها : ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾ فقد صدقها سبحانه فى قولها هذا بقوله تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ الآية[1] .

وقد قال الشاعر فى ذلك أيضاً :

لاَ تَحْقِرَنَّ الــرَّأىَ وَهْــوَ مُوَافِقٌ ... حُكْمَ الصَّوَابِ إذا أَتَى من نَاقِصِ

فالدرُّ وَهْـــــوَ أَعَزُّ شَىءٍ يُقْتَنَــى ... ما حَطَّ قيمته هَــوَانُ الغَائِصِ[2]

المطلب الثانى

التأدب فى مواطن الخلاف

وانطلاقاً من مبدئه النقدىّ فى النظر إلــى ذات القول لا إلى قائله ؛ نرى الشنقيطى آخذاً نفسه بأُطُرِ اللياقة ، وملزماً إياها بحدود الأدب؛ فلا يقع فى الذوات، ولا يجرّح الهيئات ؛ لأنه لا يعنيـه إلاّ أقوالهــم وآراؤهم ، بعيـداً عن ذواتهم وشـخوصـهم ، وهو فى ذلك إنما

---

(١) النمل : ٣٤ .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ١/٦٨ (من المقدمة) .

يتأدب بأدب القرآن ، ويأتمر بأمر الله فى قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْراً مِّنْهُمْ﴾ الآية[1] .

بل ويقتدى برسـول الله ﷺ الذى امتدحه ربه سبـحانه فزكّى أخلاقـه بقوله تعالى : ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ الآية[2] وهذا ما تتـرجمه أم المؤمنين عـائشة رضي الله عنها واصفة أخـلاقه ﷺ بقوله: «كان خُلُقُه القرآن» وفى رواية : «كان قرآناً يمشى على الأرض» الحديث[3] .

وتأدباً بهذه الآداب العالية ، وتَخَلُّقاً بهذا الأخلاق السامية ؛ يسلك الشنقيطى سبيله إلى نقد ما يَعْرِض له من خلاف دون نقد صاحبـه ، وهذا ما يبدو واضحاً جلياً من خلال بعض الشواهد التى تسوقـها هنا تنبيهاً بهـا على غيرها مما فى ثنايا تفسيـره المختلفة ، وذلك على النحو التالى :

١- تأدبه مع الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين :

لا يفتأ الشنقيطى أن يذكر الصحـابة والتابعين فى بعض مواطن الخلاف حتى يُقْرِنَ ذلك بالترحم علـيهم والترضـية عنهم بما يليق بمقـامهم ، ويتناسب مع منزلتـهم ، ومن ذلك ما صنعه فى مَـعْرِض تفسيره لقـول الله تعالى : ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ﴾ الآية[4] حيث يقول فى ذلك ما نصه :

قال مـقيده عـفا الله عنه وغفـر له : تفسـير (الأيام المعلومات) فى آيـة الحج هذه بأنها (العشر الأوَلُ من ذى الحجة إلى آخر يوم النحر) لاشك فى عدم صحته ، وإنْ قال به بعض أجلاء الصحابة والتابعين مِمَّنْ ذكرنا رضوان الله تعالى عليهم أجمعين[5] فهو وإن كان يصرّح بعدم صـحة ما ذهبوا إليـه ، إلاّ أنه يثبت لهم فى ذات الوقت جلال مـقامهم ، والترضـية عنهم .

ومما تجدر الإشـارة إليه أن تأدب الشنقـيطى مع الصحـابة والتابعين رضـوان الله عليهم أجمعين إنما يمثل سلوكه الدائم ، ودَيْدَنَه الثابت ، إزاء ذكره لهم واستشهاده بأقوالهم التى لا تعد ولا تحصى مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، وذلك فى مـواطن الاتفاق معهم بصفة عامّة ، فضلاً عن بعض مواطن الخلاف القليلة معهم هنا بصفة خاصّة .

---

(١) الحجرات : ١١ .　　(٢) القلم : ٤ .

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه (كتـاب) صلاة المسافرين وقصرها (باب) جامع الصلاة الليل ومَنْ نام عنه أو مرض - (طبع بيروت) .

(٤) الحج : ٢٨ .

(٥) أضواء البيان : الشنقيطى ٥/٤٩٧ - ٤٩٨ .

٢- تأدبه مع الأئمة الأربعة :

وواضح جَلِيّ لِمَنْ يعاين تفسير الشنقيطى أو يطالع فيه تأدبه مع الأئمة الأربعة الأعلام (أبى حنيفة ومالك والشافعى وابن حنبل) رحمة الله تعالى عليهم أجمعين ، ومع أن هذا ما يمثل أيضاً سلوكه الدائم ، ودَيْدَنَه الثابت ، فى مواطن الاتفاق العديدة معهم بصفة عامّة ، إلاّ أن ما يعنينا هنا هو تأدبه فى بعض مواطن الخلاف القليلة معهم بصفة خاصّة .

ويشهد لهذا تأدبه مع إمام أهل السنة ، ورابع هؤلاء الأئمة ، أبى عبد الله أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى ، والذى نجتزىء به عن الثلاثة الأئمة السالفين رحمهم الله تعالى أجمعين ، حيث يقول الشنقيطى فى ذلك ما نصّه :

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الذى يظهر لى أن ما روى عن الإمام أحمد مع علمه ، وجلالته وورعه ، هو خلاف الصواب ؛ وإنْ كان قائله فى المنزلة المعروفة التى هو به ؛ إلا أن قياسه هذا يخالف ظاهر عموم القرآن ، والقياس إن كان كذلك رُدَّ بالقادح المسمى (فساد الاعتبار) كما أوضحنا فى هذا الكتاب المبارك مراراً ، وذكرنا فيه قول صاحب (مراقى السُّعود) :

والخُلْفَ للنَّصِّ أو إجماعٍ دَعَا (فَسَادَ الاعتبارِ) كُلُّ مَنْ وَعَى[1]

وهكذا لا يكتفى الشنقيطى فى خلافه لقول الإمام أحمد بإثبات علمه وعلو كَعْبِه ، وجلال منزلته وورعه ، وإنما يُدَلّل على خلافه معه بدليليْه المعتبرَيْن من كتاب الله تعالى ، ثم من قول علماء الأصول ؛ وفى صنيعه هذا ما فيه من الحذر والحيطة ، فضلاً عن المهابة والتوقير، ما يؤكد تأدبه مع هذا الإمام الجليل خاصّة، ومع الأئمة الثلاثة الباقين بصفة عامّة .

٣- تأدبه مع علماء السلف :

والناظر فى ثنايا تفسير الشنقيطى المختلفة ليلحظ بوضوح مدى التزامه بأدب الخلاف مع جملة علماء السلف رضوان الله عليهم أجمعين حيث يبدو ذلك جلياً إمّا من خلال الإشارة إليهم على سبيل الإجمال والعموم ، وإمّا من خلال تسمية بعضهم على سبيل التحديد والخصوص ، وذلك كما يلى :

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٥/ ٧٧٠ .

أ - على سبيل الإجمال والعموم :

ففى مَعْـرِض تفسيره لقـوله الله تعالى : ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ الآية[1] نراه يَرُدُّ قـول بعض العلمـاء مِمَّنْ ذهبـوا إلى أن (الأيام المعلومـات هنا هى العشر الأوائل مــن ذى الحجة إلى آخـر يوم الـنحر) حيث يثبت لهـم جلال علمهم متأدباً فى خلافه معهم فيقول: قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : تفسير (الأيام المعلومات) فى آية الحج هذه بأنهـا (العشر الأُوَلُ من ذى الحجة إلى آخـر يوم النحر) لاشك فى عدم صحته وإنْ قال به بعض من أجلاء العلماء مِمَّن ذكرنا[2] .

ومن ذلك أيضاً ما صنعه فى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ الآية[3] حيـث نراه يَـرُدُّ قول بعض العلماء مِمَّنْ ذهبوا إلى إمكان الجمع بين أحاديث أنساك رسول الله ﷺ الثلاثـة فى الحج حيث (إفراده وتمتعه وقرانه) فيقول :

واعـلم أن الأحاديث الواردة بأن رسول الله ﷺ كـان مفرداً والواردة بأنه كـان متمتعاً والواردة بأنه كان قارناً لا يمكن الجـمع بينها ، إلاّ الواردة منها بالتمـتع والواردة منها بالقِرَان فالجمع بينهمـا واضح ؛ لأن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كـانوا يطلقون اسم التمتع على القِرَان كما هو معروف عنهم ولا يمكن النزاع فـيه ، مع أن أمره ﷺ أصحابه بالتمتع قد يطلق عليه أنه تمتع ؛ لأن أمره ﷺ بالشىء كفعله إياه .

أما الجمع بين الأحاديث الواردة بالإفراد مع الأحـاديث الواردة بالتمتع والقِرَان فلا يمكن بحال ؛ فادّعَـاء إمكان الجمع بينها غلط ، وإنْ قال به خَلْق لا يُحْـصَى من أجلاء العلماء[4] فهـو وإنْ كـان يصرّح بأن مـا ذهبوا إليه إنما هـو مـن قبيل الإدعـاء والغلط الذى لا يصـح بحـال ، إلاّ أنه يُثْبِتُ لهم فى ذات الوقت (جلالهم وعلمهم فضلا عن كثرة عددهم) .

ب- على سبيل التحديد والخصوص :

ففى مَعْـرِض تفسيره لقـوله الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ الآية[5] نراه يَرُدُّ قول الطبرىّ فيـما ذهب إليه بشأن المراد بكل من (مخلقة وغير مـخلقة) ملتزماً فى ذلك أسلوباً رفيعاً يتسم بالتقدير الواضح ، ويفيض بالأدب الجم ، حيث يقول ما نصّه : قال أبو

---

(١) الحج : ٢٨ .
(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٥/٤٩٧ – ٤٩٨ .
(٣) الحج : ٢٧ .
(٤) أضواء البيان : الشنقيطى ٥/١٦٧ .
(٥) الحج : ٥ .

جعفر بن جرير رحمه الله تعالى : وأَوْلَى الأقوال فى ذلك بالصواب قول مَنْ قال : (المخلّقة) أى المصوّرة خلقاً تاماً ، و(غير المخلّقة) أى السَّقْط قبل تمام خَلْقه[1] .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : هذا القول الذى اختاره الإمام الجليل الطبرىّ رحمه الله تعالى لا يظهر صوابه ؛ وفى نفس الآية الكريمة قرينة تدل على ذلك وهى قول الله جَلّ وعَلاَ فى أول الآية : ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ﴾ لأنه على القول المذكور الذى اختار الطبرىّ يصير المعنى : (ثم خلقناكم من مضغة مخلّقة ، وخلقناكم من مضغة غير مخلقة) وخطاب الناس بأن الله تعالى خلق بعضهم من مضغة غير مصوَّرة فيه من التناقض كما ترى .

ومن ثم ؛ فإن ظاهر القرآن يقتضى أنّ كلاً من المخلّقة وغير المخلّقة يخلق الله تعالى منه بعض المخاطبين من خلقه فى قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ الآية[2] .

وهكذا فالشنقيطى وإنْ كان يصرّح بعدم صواب ما ذهب إليه الطبرىّ ، إلاّ أنه يثبت له فى ذات الوقت جلاله وعلمه ، وإمامته ومكانته ، فضلاً عن ترحمه عليه ، وتحوطه فى خلافه معه بإقامة الدليل عليه .

ومن ذلك أيضاً ما صنعه فى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ الآية[3] حيث يَرُدُّ استدلال المزنىّ بقول الله تعالى : ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ الآية[4] على أن (الأيام المعلومات) فى آية الحج المذكورة هى (العشر الأوائل من ذى الحجة إلى آخر يوم النحر) بدلالة (فى) الظرفيّة فى كل من الآيتين على استغراق ظرف الذبح والنحر لجميع هذه الأيام ؛ ومن ثم يَرُدُّ الشنقيطى ذلك قائلاً :

بَيَّنَ الله تعالى فى كتابه الكريم أنّ الأيام المعلومات هى ظرف الذبح والنحر ؛ وعليه تفسيرها بأنها العشر الأُوَلُ يلزمه جواز الذبح فى جميعها مع عدم جوازه بعد غروب شمس اليوم العاشر ، وهذا كله باطل كما ترى ، وَزَعْمُ المزنىِّ رحمه الله تعالى أن آية الحج هذه هى كقول الله تعالى : ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ الآية[5] ظاهر السقوط ؛ لأنّ كون القمر

---

(١) السُّقط والسَّقْط والسِّقْط : هو الجنين الذى يسقط من بطن أمه قبل تمام خَلْقِه ذكراً كان أم أنثى – انظر مادة (سَقَط) فى كل من لسان العرب : ٢٠٣٧/٣ – مختار الصحاح : ص ٣٠٣ – المعجم الوسيط : ٤٥٢/١ .

(٢) الحج : ٥ – وانظر (أضواء البيان) : الشنقيطى ٢٢/٥ – ٢٣ .

(٣) الحج : ٢٨ . (٤) نوح : ١٦ . (٥) نوح : ١٦ .

كوكباً واحداً ، وكون السموات سبعاً طباقاً ، هى قرينة دالة على أن القمر فى واحدة من هذه السموات دون السِّت الأخرى[1] .

وهكذا فالشنقيطى وإنْ كان يصف ما ذهب إليه المزنى بأنه (زَعْمٌ) بل ويحكم عليه بأنه قول (ظاهر السُّقوط) إلاّ أنه يترحم عليه فى ذات الوقت الذى يختلف معه فيه ؛ وهذا ما يؤكد توجُّه الشنقيطى إلى ذات القول لا إلى قائله كما أسفلنا ذلك عنه .

٤- تأدبه مع علماء الخلف :

ولا يقتصر تأدب الشنقيطى بأدب الخلاف مع علماء السلف فحسب ، بل يَطَّرِدُ ذلك مع علماء الخلف حتى يشمل المتأخرين منهم والمحدَثين ؛ وهذا ما يبدو واضحاً جلياً من خلال الشاهد التالى الذى نسوقه هنا للتدليل على ذلك :

ففى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ الآية[2] نراه يَرُدُّ دعوى الشيخ أحمد الصاوى فيما ذهب إليه بشأن عدم جواز تقليد غير المذاهب الأربعة ، بل وحكمه على مَنْ يفعل ذلك بالضلال الذى قد يؤدى إلى الكفر ، هذا فضلاً عن مغالاته فى قوله بأن الأخذ بظواهر الكتاب والسُّنة من أصول الكفر ؛ ومن ثم يَرُدُّه الشنقيطى قائلاً :

واعلم أيها المسلم المنصف أنّ من أشنع الباطل وأعظم القول بغير الحق على الله تعالى ، وعلى كتابه العظيم ، وعلى نبيّه ﷺ وسنته المطهرة : هو ما قاله (الشيخ أحمد الصّاوىّ) فى (حاشيته على الجلالين) فى سورتيْ (الكهف وآل عمران) وقد اغترّ بقوله فى ذلك خَلْق لا يحصى من المُتَسَمِّين باسم طلبة العلم لكونهم لا يميزون بين حق وباطل .

فقد قال (الصاوى أحمد المذكور) فى الكلام على قوله الله تعالى : ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾ الآية[3] (بعد أن ذكر الأقوال فى انفصال الاستثناء عن المستثنى منه بزمان) ما نصّه : وعامة المذاهب الأربعة على خلاف ذلك كله ، فإن شرط حلّ الأيمان بالمشيئة أن تتصل ، وأن يقصد بها حِلّ اليمين ، ولا يضرُّ الفصل بتنفس أو سُعال أو عطاس ، ولا يجوز تقليد ما عدا المذاهب الأربعة ، ولو وافق قول الصحابة والحديث الصحيح والآية ؛ فالخارج عن المذاهب الأربعة ضالّ مضلّ وربما أدّاه ذلك للكفر ، لأن الأخذ بظواهر الكتاب والسُّنة من أصول الكفر (أ هـ . منه بلفظه) .

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٥/ ٥٠٠ .
(٢) سورة محمد ﷺ : ٢٤ .
(٣) الكهف : ٢٣ .

فانظر يا أخى رحمك الله تعالى : ما أشنعَ هذا الكلام وما أبطَله ، وما أجرأ قائله على الله تعالى ، وعلى كتابه العظيم ، وعلى نبيه ﷺ وسُنته ، وعلى أصحابه رضوان الله عليهم !! سبحانك هذا بهتان عظيم !![1] .

وهكذا ومع شدة بطلان هذا الكلام الذى ورد على لسان الصاوى ؛ إلاّ أنه لم يدفع الشنقيطى إلى الخروج عن أدب العلماء ولياقتهم فى مواطن الخلاف ، وهذا ما يتضح فى بَدْءِ كلامه حيث ذكره بقوله : (الشيخ أحمد الصاوى) واصفاً إياه بـ (الشيخ) وغاية ما لجأ إليه الشنقيطى فى التنفيس عن ضيقه وحزنه من باطل هذا الرجل أن اكتفى بقلب اسمه فَحَسْب قائلاً : (فقد قال الصاوىّ أحمد المذكور) .

وهذا ما يؤكد بدوره أيضاً مبدأ الشنقيطى النقدى الذى يتمثل فى توجُّهه إلى ذات القول لا إلى قائله كما أسلفنا عنه ذلك .

المطلب الثالث

تفويض العلم إلى الله تعالى

ومما يلتزم به الشنقيطى فى سائر ما يَعْرِض له بالنقد أن يُقْرِن ذلك بتفويض العلم فيما ذهب إليه إلى الله تعالى ؛ الأمر الذى لا يكاد أن يتخلف عنه بحال من الأحوال ، ويأتى تفويضه هذا فى أحد مواضع ثلاثة ، فإمّا أن يأتى فى أول كلامه حيث يُصَدِّر قوله به ، وإمّا أن يأتى فى آخر كلامه حيث يَخْتِم قوله به ، وإمّا أن يأتى فى الموضعين معاً حيث يَبْدَأ به كلامه ثم يَخْتِمُه به كذلك ، وفيمايلى نسوق بعض شواهد هذه المواضع تنبيهاً بها على غيرها مما فى ثنايا تفسيره المختلفة على النحو التالى :

١- التفويض فى صدر كلامه :

ويقع هذا قليلاً فى تفسيره ، ومن ذلك قوله :

أ – قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الذى يظهر لى والله تعالى أعلم . . .[2] .

ب- فالجواب والله تعالى أعلم : . . . .[3] .

٢- التفويض فى عَجُز كلامه :

ويقع هذا كثيراً فى تفسيره ، ومن ذلك قوله :

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٧/٤٣٧ – ٤٣٨ . (٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٥/٣٥ .
(٣) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/٤٣٣ .

أ - والله أعلم[1] . ب- والله جلّ وعلا أعلم[2] .

جـ - والله تعالى أعلم[3] . د- والعلم عند الله تعالى[4] .

هـ - وهذا الأمر لا يظهر لى كلَّ الظهور ، والعلم عند الله تعالى[5] .

٣- التفويض فى صدْرِ وعَجُزِ كلامه معاً :

ويقع هذا نادراً فى تفسيره ، ومن ذلك قوله :

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الذى يظهر لى والله تعالى أعلم أنه . . . والله تعالى أعلم[6] .

* * *

وبعد : فبهذه المبادىء النقدية الثلاثة يتناول الشنقيطى بالنقد سائر ما يَعْرِض له من خلاف ، وهذا ما يبدو مترجماً بصورة فعلية من خلال تطبيقه العَمَلىّ على ذلك التقعيد النظرىّ .

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/ ٤٦١ .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٥/ ٢٥ .

(٣) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/ ٣١ .

(٤) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/ ٤٢٥ - ٢/ ٤٤٥ - ٣/ ٧ - ٣/ ٣٧ - ٣/ ٥٢ - ٣/ ٦٠٤ (موضعان) - ٥/ ٢٢٧ - ٥/ ٤٨٩ (إلى غير ذلك من المواضع التى تَنِدُّ عن الحصر فى ثنايا تفسيره المختلفة) .

(٥) أضواء البيان : الشنقيطى ٥/ ٧٤٢ .

(٦) أضواء البيان : الشنقيطى ٥/ ٣٥ .

المبحث الثانى

التطبيق العملىّ

ويتنظم المطالب الثمانية التالية :

١ - المطلب الأول : نقد الإسرائيات .

٢- المطلب الثانى : نقد المفسِّرين .

٣- المطلب الثالث : نقد المحدِّثين .

٤- المطلب الرابع : نقد الأصوليين .

٥- المطلب الخامس : نقد الفقهاء .

٦- المطلب السادس : نقد الفرق الإسلامية .

٧- المطلب السابع : نقد اللغويين .

٨- المطلب الثامن : نقد المؤرخين .

ونعنى به ذلك السلوك الفـعلىّ الذى اتبعـه الشنقيطى فى نقـده لسائر مـا يَعْرِض له من الأقـوال والآراء الخلافية التى تتعلق بجملة العلوم الإسلامية التى تناولها بالتصنيف فى ثنايا تفسيره المختلفة ، حيث يُجَسِّد من خلال ذلك تطبـيقه العملىّ على ما ذهب إليه فى تقعيده النظرىّ .

وفيما يلى نســوق بعض شـواهده النقدية تنبيهاً بها علـى غيـرهـا والتى تشمل نقده كلاً من : (الإسـرائيليـات - المفـسِّريــن - المحـدِّثين - الأصـوليين - الفقـهـاء - المتكلمين - اللغويــين - المؤرخين) وذلك مـن خــلال المطالب الثمانية التـالية والتـى يتكفل كل مطلب منها بأحد أنواع هذا النقد المذكورة .

المطلب الأول

نقد الإسرائيليات

ونعالج تحته المسائل الثلاث التالية :

١ - المسألة الأولى : موقف الشنقيطي من الإسرائيليات .

٢- المسألة الثانية : إعراض الشنقيطي عن بعض الإسرائيليات .

٣- المسألة الثالثة : ردّ الشنقيطي لكثير من الإسرائيليات .

تتنازع نقد الشنقيـطى للإسرائيليات فى ثنايا تفسيـره المختلفة ثلاث مسائل نسـوقها على النحو التالى :

المسألة الأولى

موقف الشنقيطىّ من الإسرائيليات

ويتلخص موقف الشنـقيطى من الإسرائيليـات فى تقسيمـه إياها ثلاثة أقسام منهـا قسم يجب تصديقه ، وقسم يجب تكذيبه ، وثالث يُتَوَقَّفُ فـيه فلا يجوز تصديقه ولا تكذيبه ، وهذا ما يوضحه الشنقيطى بقوله : ومـن المعلوم أن مـا يـروى عن بنى إسرائيل من الأخبار المعروفة بـ (الإسرائيليات) لـه ثـلاث حالات :

١- أنه فى واحدة منها يجب تصديقه :

وهى ما إذا دَلّ الكتاب أو السُّنة الثابتة على صدقه .

٢- وأنه فى واحدة منها يجب تكذيبه :

وهى ما إذا دَلّ القرآن أو السُّنة أيضاً على كذبه .

٣- وأنه فى الثالثة لا يجوز التكذيب ولا التصديق :

وهى ما إذا لم يثبت فى كتاب ولا سُنة صدقه ولا كذبه .

وبعد أن يورد الشنقيطى هـذه الأقسام الثلاثة نراه يشيـر إلى أن أغلب هذه الإسرائيليات إنما يقع من أهل الكتاب فيما يتعلق بالقَصَص الواردة فى القرآن والسُّنة ، والتى يزعمون أنها منزلة فى الكتب السماوية الأخرى السابقة على القرآن .

وإزاء هذا يبيّن الـشنقيطى بطلان مزاعـمهم، ويقطع بسـقوط ادّعاءاتـهم ؛ ومن ثم فلا يجوز الرجوع إليها ، ولا يصح التعويل عليـها ، وهذا ما يذهب ليقيم الدليل عليه قائلاً : واعلم أن ما يوجد بين أهل الكتاب مما يخالف القـصص الواردة فى القرآن والسُّنة الصحيحة زاعمين أنه منزل فى التوراة أو فى غيرها من الكتب السماوية ؛ إنما هو باطل يقيناً ولا يعوّل عليه .

وذلك لأن الله جلّ وعلا قد صرّح فى هذا القـرآن العظيم الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل مـن حكيم حميد بأنهم بدّلـوا وحرّفوا وغيّـروا فى كتبهم كـما فى قوله تعالى : ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ الآية [1] وقوله تعالى : ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيس

(١) النساء : ٤٦ – المائدة : ١٣ .

تتنازع نقد الشنقيـطى للإسرائيليات فى ثنايا تفسيـره المختلفة ثلاث مسائل نسـوقها على النحو التالى :

المسألة الأولى

موقف الشنقيطى من الإسرائيليات

ويتلخص موقف الشنـقيطى من الإسرائيليـات فى تقسيمـه إياها ثلاثة أقسام منهـا قسم يجب تصديقه ، وقسم يجب تكذيبه ، وثالث يُتَوَقَّفُ فـيه فلا يجوز تصديقه ولا تكذيبه ، وهذا ما يوضحه الشنقيطى بقوله : ومـن المعلوم أن مـا يـروى عن بنى إسرائيل من الأخبار المعروفة بـ (الإسرائيليات) لـه ثـلاث حالات :

١- أنه في واحدة منها يجب تصديقه :

وهى ما إذا دَلّ الكتاب أو السُّنة الثابتة على صدقه .

٢- وانه فى واحدة منها يجب تكذيبه :

وهى ما إذا دَلّ القرآن أو السُّنة أيضاً على كذبه .

٣- وانه فى الثالثة لا يجوز التكذيب ولا التصديق :

وهى ما إذا لم يثبت فى كتاب ولا سُنة صدقه ولا كذبه .

وبعد أن يورد الشنقيطى هـذه الأقسام الثلاثة نراه يشيـر إلى أن أغلب هذه الإسرائيليات إنما يقع من أهل الكتاب فيما يتعلق بالقَصَص الواردة فى القرآن والسُّنة ، والتى يزعمون أنها منزلة فى الكتب السماوية الأخرى السابقة على القرآن .

وإزاء هذا يبيّن الـشنقيطى بطلان مزاعـمهم، ويقطع بسـقوط ادّعاءاتـهم ؛ ومن ثم فلا يجوز الرجوع إليها ، ولا يصح التعويل عليـها ، وهذا ما يذهب ليقيم الدليل عليه قائلاً : واعلم أن ما يوجد بين أهل الكتاب مما يخالف القـصص الواردة فى القرآن والسُّنة الصحيحة زاعمين أنه منزل فى التوراة أو فى غيرها من الكتب السماوية ؛ إنما هو باطل يقيناً ولا يعوّل عليه .

وذلك لأن الله جلّ وعلا قد صرّح فى هذا القـرآن العظيم الذى لا يأتيه الباطل من بين يديْه ولا من خلفه تنزيل مـن حكيم حميد بأنهم بدّلـوا وحرّفوا وغيّـروا فى كتبهم كـما فى قوله تعالى : ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ الآية [1] وقوله تعالى : ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ

(١) النساء : ٤٦ – المائدة : ١٣ .

تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيراً﴾ الآية[1] وقوله تعالى : ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ الآية[2] وقوله تعالى : ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ الآية[3] إلى غير ذلك من الآيات .

وتلك الكتب السماوية بخلاف هذا القرآن العظيم الذى تولى الله جلّ وعلا حفظه بنفسه ، ولم يكلْهُ إلى أحد حتى يغيّر فيه أو يبدّل أو يحرّف كما قال تعالى : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الآية[4] وقال تعالى : ﴿لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (16) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ الآيتان[5] كما قال تعالى فى نبيه ﷺ : ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى (3) إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ الآيتان[6] .

وقد صَحّ عن رسول الله ﷺ : «أنه أَذِنَ لأمته أن تحدّث عن بنى إسرائيل، غير أنه نهاهم ﷺ عن تصديقهم وتكذيبهم؛ خَوْفَ أن يصدّقوا بباطل، أو يكذبوا بحق» الحديث[7] .

وبهذا التحقيق تعلم أن القَصَص المخالفة للقرآن والسُّنة الصحيحة التى توجد بأيدى بعضهم ، زاعمين أنها فى الكتب المنزّلة ؛ يجب تكذيبهم فيها لمخالفتها نصوص الوحى الصحيح التى لم تحرّف ولم تبدّل ، والعلم عند الله تعالى[8] .

المسألة الثانية

إعراض الشنقيطى عن بعض الإسرائيليات

يضرب الشنقيطى أحياناً عن ذكر بعض الإسرائيليات التى لا جدوى لها ، ولا طائل من ورائها ، وهذا ما يصرّح به وينصّ عليه فى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ الآية[9] حيث يقول فى ذلك ما نصّه :

---

(1) الأنعام : 91 . (2) البقرة : 79 . (3) آل عمران : 78 .

(4) الحجر : 9 . (5) القيامة : 16 – 17 (آيتان) .

(6) النجم : 3 – 4 (آيتان) .

(7) أخرجه البخارى فى صحيحه من رواية أبى هريرة رضي الله عنه قال : كان أهل الكتاب يقرأون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام ؛ فقال رسول الله ﷺ : « لا تصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذّبوهم ، وقولوا : آمنا بالله وما أُنزل إلينا وما أُنزل إليكم» انظر صحيح البخارى (كتاب) الاعتصام بالكتاب والسُّنة (باب) قول النبى ﷺ : «لا تسألوا أهل الكتاب عن شىء» – (طبع بيروت) .

(8) أضواء البيان : الشنقيطى 4/186 – 187 . (9) الكهف : 18 .

وما يذكره المفسرون من الأقوال فى اسم كلبهم ، فيقول بعضهم : اسمه (قِطْمِير) ويقول بعضهم : اسمه (حِمْرَان) إلى غير ذلك ؛ فإننا لم نُطِلْ به الكلام لعدم فائدته ، ففى القرآن العظيم أشياء كثيرة لم يبيّنها الله تعالى لنا ، ولم يبيّنها رسوله ﷺ لنا ، كما لم يثبت فى بيانها شىء ؛ ومن ثم فإنّ البحث عنها لا طائل تحته ، ولا فائدة فيه ؛ ومع ذلك فإن كثيراً من المفسرين يُطْنِبُون فى ذكر الأقوال فيها بدون علم ولا جدوى .

أما نحن فنعرض عن ذكر هذه الأشياء دائماً ، والتى من أمثلتها كل من : (اسم ولون كلب أصحاب الكهف ، والبعض الذى ضُرِبَ به القتيل من بقرة بنى إسرائيل ، واسم الغلام الذى قتله الخضر وأنكر عليه موسى قتله ، وخشب سفينة نوح وكم طولها وعَرْضُها وكم فيها من الطبقات) إلى غير ذلك مما لا فائدة فى البحث عنه ، ولا دليل على التحقيق فيه[1] .

المسألة الثالثة

رَدُّ الشنقيطى لكثير من الإسرائيليات

رأينا فيما سبق كيف أن الشنقيطى يُعْرِض عن ذكر بعض الإسرائيليات التى لا جدوى منها ولا طائل وراءها ؛ أما إنْ كانت تلك الإسرائيليات مما يتعلق بأصول هذا الدين وحدوده ؛ فلا شك أنها على جانب عظيم من الخطر ، بل ويتحتم على العلماء المعتبرين من سلف الأمة وخلفها أن يُجَلُّوها لعموم المسلمين وخصوصهم ؛ ليقفوا على سقوطها ، ويتيقنوا من بطلانها .

ومن هذا المنطلق يتعقب الشنقيطى مثل هذا النوع من الإسرائيليات حيث يبيّن سقوطه ويحكم ببطلانه من خلال ما يسوقه من أدلته الشرعية وشواهده المعتبرة فى ذلك ، وفيمايلى نكتفى بأحد هذه الشواهد تنبيهاً به على غيره مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، ونعنى به :

● **قصة الغرانيق :**

تُعَدُّ هذه القصة عَلَمَاً على الإسرائيليات التى اختلقها وأشاعها أعداء الإسلام من المشركين ومَنْ شايعهم من أهل الكتاب وغيرهم ؛ وذلك بهدف النَّيل من شخص رسول الله ﷺ ومن ثم النَّيل من رسالة الإسلام الخالدة .

وقبل أن نشرع فى بيان موقف الشنقيطى من هذه القصة وحُكْمِه عليها بالسقوط

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٤/٤٣ - ٤٤ .

والبطلان ، فإنا نمهد بين يدىْ ذلك ببيان معنى الغرانيق ، ثم نتبعه موقفه منها ، وذلك على النحو التالى :

١- معنى الغَرَانِيق :

و(الغَرَانيق) : هـى الذكـور من طيور الماء البيضـاء ذوات الأعنـاق والسيقان الطويلة ، وتتسم بجـمال منظرها ، فـضلاً عن تميزها ببعض الريش الذهبىّ اللون فـى مُـقَدَّم رأسها والذى يعرف بـ (القُنْزُعَة) .

وأما واحد الغرانيق فيقال له : (غُرْنُوق) كـعُصْفُور ، و(غِرْنَوْق) كفِرْدَوْس ، و(غِرْنَّيْق) كمِعلَّيْق ، و(غِرْنِيق) كمِسْكِين ، وأخيراً فقد يقال له : (غُرْنُيْق) و(غِرْيَاق) و (غُرَانِق)[١] .

٢- موقف الشنقيطى من الغَرَانيق :

ففى مَعْرِض تفسـيره لقول الله تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا من قَبْلكَ من رَّسُول وَلا نَبيٍّ إلاَّ إذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّـيْطَانُ فِي أُمْنِيَّـتِـهِ فَـيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّـيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِه وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ الآية[٢] نراه يَعْرِض لهذه القصة مبيناً بطلانهـا ، ومؤكداً على عدم صحتها ، وذلك من خلال القـرينة القرآنية الموجـودة فى ذات الآية التى زعمـوا أنها شاهد على هذه القـصة المُختَلَقَة المزعومة ، حيث يقول ما نصّه :

ذكر كثير من المفسرين فى تفسير هذه الآية (قصة الغرانيق) حيث قالوا : إن سبب نزول هذه الآية الكريمة هو أن النبىّ ﷺ قـرأ بسورة (النجم) بمكة ، فلـما بلغ قول الله تـعالى : ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللاَّتَ وَالْعُزَّىٰ ⁽¹⁹⁾ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَىٰ﴾ الآيتان[٣] ألقى الشيطان عندئذ على لسانه قوله : (تلك الغرانيقُ العُلَى ، وإنْ شفاعتهن لَتُرْتَجَى) .

ثم لما بلغ رسول الله ﷺ آخـر السورة سَجَدَ ، وسَـجَدَ معه المسلمـون والمشركون ؛ وعندئذ قال المشركون : مـا ذكر محمد آلهتنا بخيـر قبل اليوم ؛ ثم شاع فى الناس آنذاك أنّ أهل مكة قد أسلموا بسبب سجودهم مع النبى ﷺ حـتى رجع المهاجرون من الحبشة ظناً منهم أن قومهم قد أسلموا ، غير أنهم وجدوهم على كفرهم .

---

(١) انظر فى ذلك كلاً من :

- مادة (غَرَق) فى كل من : لسـان العرب : ٣٢٤٤/٤ - مختار الصحاح : ص ٣٥٩ - المعجم الوسيط : ٦٧٥/٢ .
- رحلة الحج إلى بيت الله الحرام : الشنقيطىّ ص ١٢٩ .

(٢) الحج : ٥٢ .

(٣) النجم : ١٩ - ٢٠ (آيتان) .

وقد قدمنا فى هذا الكتاب المبارك أن من أنواع البيان التى تضمنها أن يقول بعض العلماء فى الآية قولاً ويكون فى نفس الآية قرينة تدل على بطلان ذلك القول ؛ وهذا القول الذى زعمه كثير من المفسرين وهو أن الشيطان ألقى على لسان النبى ﷺ هذا الشرك الأكبر ، وذلك الكفر البواح ، الذى هو قولهم : (تلك الغرانيقُ العُلَى ، وإنّ شفاعتهنّ لترتجى) يَعنُون : (اللات والعُزّى ومناة الثالثة الأخرى) الذى لا شك فى بطلانه .

فإن فى نفس سياق آيات النجم التى تخللها إلقاء الشيطان المزعوم ، قرينةٌ قرآنيةٌ واضحةٌ على بطلان هذا القول ؛ لأن النبى ﷺ قرأ بعد موضع الإلقاء المزعوم بقليل قول الله تعالى فى (اللات والعُزّى ومناة الثالثة الأخرى) : ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ الآية[1] وليس من المعقول أن النبى ﷺ يَسُبُّ آلهتهم هذا السَّبَّ العظيم متأخراً عن ذكره لها بالخير المزعوم ؛ وإلاّ غضبوا ولم يسجدوا ، لأن العبرة بالكلام الأخير .

ومع ذلك فقد دلت آيات أخرى فى غير سورة (النجم) على بطلان هذا القول ، وهى تلك الآيات الدالة على أن الله تعالى لم يجعل للشيطان سلطاناً على النبى ﷺ ولا على إخوانه من الرسل ، ولا على أتباعهم المخلصين ، ومنها قول الله تعالى : ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ الآيتان[2] وقوله تعالى : ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ الآية[3] وقوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَانٍ إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِالآخِرَةِ﴾ الآية[4] وقوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ﴾ الآية[5] وعلى القول المزعوم أن الشيطان ألقى على لسانه ﷺ ذلك الكفر البواح ؛ فأى سلطان له أكبر من ذلك ؟!

بل إن من الآيات الدالة على بطلان ذلك القول المزعوم فى رسول الله ﷺ قول الله تعالى : ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ الآيتان[6] وقوله تعالى : ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ الآيتان[7] وقوله تعالى : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الآية[8] وقوله تعالى : ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لا يَأْتِيهِ

---

(١) النجم : ٢٣ . (٢) النحل : ٩٩ - ١٠٠ (آيتان) . (٣) الحِجْر : ٤٢ .
(٤) سبأ : ٢١ . (٥) إبراهيم : ٢٢ . (٦) النجم: ٣ - ٤ (آيتان) .
(٧) الشعراء : ٢٢١ - ٢٢٢ (آيتان) . (٨) الحِجْر : ٩ .

الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ الآيتان[1] فهذه الآيات القرآنية تدل يقيناً على بطلان ذلك القول المزعوم ؛ ومن ثم سقوط تلك القصة المزعومة[2] .

● **رأى البحث :**

والحق أننا نذهب إلى ذات ما ذهب إليـه الشنقيطى فى حكمه على هذه القصـة المختلقة المزعومـة بالسقوط والبطـلان ، كما نؤيد احـتجاجـه بدليليْه اللذين تمثل أحـدهما فى تلك القرينة القـرآنية الموجودة فى ذات آية (النجم) التى زعـموا أنها مَـحَلُّ الشاهد عندهم ، فى حين تمثل دليله الثانى فى تلك الجملـة من الآيات التى ساقها فى مَعْرِض اسـتشهاده على أن الشيطان لا سلطان له على رسول الله ﷺ ولا على غيره من إخوانه من رسل الله وأنبيائه صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين بل ولا على عباد الله المخلصين .

وفضلاً عن هذين الدليلين المعتبرين إلاّ أننا نرى أن هناك قرينتين قرآنيتين أخريين تشهدان على سقـوط هذه القصة وبطلانهـا ، أما أُولَى هاتين القـرينتين فتوجـد فى آية (الحج) وأما ثانيتهما فتوجد فى آية (النجم) وفيما يلى نبيّن وجه استدلالنا بهما على النحو التالى :

١- القرينة الأولى (فى آية الحج) :

فـفى قول الله تعـالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ الآية[3] يبيّن الحق سبحانه أنه يبطل ما يلقيه ويقوله الشيطان أثناء تلاوة رسول الله ﷺ لكتاب الله تعالى ، كمـا أبطل سبحانه ما كـان يلقيه ويقوله الشيطان أثـناء تلاوات رسل الله وأنبيائه لما أنزل عليهم فى أقوامهم من قبل .

ومن ثم ؛ فإن إسناد الإلقـاء إلى الشيطان لهو دليل قـاطع على أن هذا الإلقاء لم يَقُلْه رسول الله ﷺ وإنما قائله هو الشيطان ذاته ؛ وبهذا تَبْرأُ ساحة رسول الله ﷺ من زعم هذا الإلقاء بنص هذه الآية ذاتها .

كما أن إثبـات الله تعالى نَسْخه وإبطاله لما يلقـيه ويقوله الشيطان ، ثم إحكامه سـبحانه وإثباته آياته الحقة ؛ لهـو دليل قاطع على بطلان هذه القصة المزعومة وسـقوطها ، وأنها لم تُبَـاشِر لسـان رسـول لله ﷺ فضـلاً عن عـقله وقلبه ؛ لأنـه بـنسخ الله تعالى مـا يلقى الشيطان ، وبإحكامه سبحـانه آياته ؛ يحفظ رسوله ﷺ من أن يصل إليه من الشيطان أىٌّ مقال ، أو أن ينال منه على أية حال .

(١) فصّلت : ٤١ - ٤٢ (آيتان) .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٥/٧٢٨ - ٧٣٠ .   (٣) الحج : ٥٢ .

٢- القرينة الثانية (فى آية النجم):

ففى قـول الله تعالى : ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾ الآية[١] أمر بالسـجود فى هذه الآية الأخيرة التى ختمت بها السورة، وكما هو معلوم أن هذا موضع سجدة من سجدات التلاوة فى القرآن؛ ومن ثـم فقد سـجد رسول الله ﷺ امـتثالاً لهـذا الأمر الإلهى، وليس كـما زعموا من أنه سجد ﷺ تصديقاً وتأكيداً على الخير الذى ذكر به آلهتهم فى زعمهم الباطل .

وإلاّ لو صَحّ زعمـهم هذا لكان سجـد ﷺ فور ذكره آلهـتهم فى قـول الله تعالى : ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾ الآيتان[٢] إظهاراً منه وإثباتاً لذكره آلهتهم هذه بالخير ؛ حتى إنه ليسجد لربه سبحانه شكراً وامتناناً على هذا الوفاق بينه وبين أتباع هذه الآلهة .

ولكن حاشاه ﷺ أن يقع منه ذلك ، سبحانك هذا بهتان عظيم !! لقد سجد ﷺ امتثالاً لأمر ربه سبحانه فى آخر السورة ، ولم يسجدعند ذكر آلهتهم الباطلة فى أول السورة نفسها ؛ وبهذا ينـتفى ذكره ﷺ آلهتهم المزعومة بهذا الخيـر المزعوم ؛ وهذا ما يتأدى عنه بالضـرورة عـدم إجـراء ذلك القـول على لسانـه ﷺ من الأصل ؛ ومن ثم بطلان هذه القصة وسقوطها من الأصل كذلك .

وهكذا فبضم هـاتين القرينتين القرآنيتين إلى دليلىْ الشنقـيطى السابقيْن ؛ فإنه يـتأكد لنا بطلان هذه القصة وسقوطـها ، شأنها فى ذلك شأن سائر أمثالها من الإسـرائيليات المختلقة المزعومة التى يجب رَدُّهَا وتكذيبها، فضلاً عن عدم صحة الرجوع إليها، أو التعويل عليها .

* * *

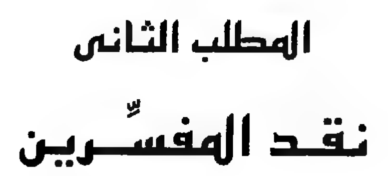
وبعد : فإنه يتـضح لنا مما سبق كيف أن الشنقـيطى يسلك إزاء نقده الإسرائيليـات أحد سبيلين ، فإما أن يُعْرِض عند ذكر تلك الإسـرائيليات التى لا جدوى منها ولا طائل تحتها ؛ حيث لا يترتب على تركها خطر من ورائهـا ، وإمـا أن يتعقب تلك الإسرائيليات الأخرى التى يؤدى تركها إلى استـشراء شرها ، واستفحال خطرها ؛ من حـيث فتنة المسلمين بها ، ووقوعهم فى أمر دينهم بسببها .

وفى هذين المسلكين ما فـيهما من المنهجـية وتوجيه الجُـهْد ما جعل الشنقيـطى ينقد ما يستحق النقد ، ويُعْرِض فى ذات الوقت عما لا يستحق النقد .

---

(١) النجم : ٦٢ (الآية الأخيرة فى السورة) .

(٢) النجم : ١٩ - ٢٠ (الآيتان فى أول السورة) .



ونعالج تحته المسأليتين التاليتين :

١ - المسألة الأولى : توجيه الشنقيطىّ لآراء المفسِّرين .

٢ - المسألة الثانية : رَدّ الشنقيطىّ لآراء المفسِّرين .

يتناوعُ نقدَ الشنقيطىّ للمفسِّرين جانبان يتمثل أحدهما فى توجيهه لبعض آرائهم الخلافية بحملها على أحد الوجوه المعتبرة ، فى حين يتمثل ثانيهما فى ردّه لبعض هذه الآراء الخلافية من خلال أدلته المعتبرة فى ذلك أيضاً ، وفيما يلى نكتفى بذكر بعض شواهد هذين الجانبين تنبيهًا بها على غيرها مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، وذلك من خلال المسألتين التاليتين :

المسألة الأولى

توجيهه لآراء المفسرين

ففى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ الآية[1] نراه يوجّه رأى ابن جرير الطبرىّ بشأن (غلبة الأنبياء والرسل) الواردة فى قوله الله تعالى : ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ الآية[2] وقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ (١٧١) إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ﴾ الآيتان[3] بحمله على أحد أمرين ، حيث يذكرهما ويعلّل لهما فيقول فى ذلك ما نصه :

لقد حقق العلماء أن غلبة الأنبياء على قسمين : (غلبة بالحجة والبيان) وهى ثابتة لجميعهم ، و(غلبة بالسيف والسِّنان) وهى ثابتة لخصوص الذين أمروا منهم بالقتال فى سبيل الله ؛ ولأن مَنْ لم يؤمر بالقتال ليس بغالب ولا مغلوب ؛ لأنه لم يُغَالَبْ فى شىء ، أما تصريحه تعالى بأنه كتب أن رسله هم الغالبون فهو شامل لغلبتهم مَنْ غالبهم بالسيف ، وهذا هو معنى الغلبة فى القرآن والذى يشمل أيضاً غلبتهم بالحجة والبيان .

وهذا ما يبيّن أن نصر الرسل المذكور فى قول الله تعالى : ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ الآية[4] وقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ (١٧١) إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ﴾ الآيتان[5] أنه نصر غلبة بالسيف والسِّنان للذين أمروا منهم بالجهاد ؛ لأن الغلبة التى بيَّنَ أنها كتبها لهم هى أخصّ من مطلق النصر ؛ لأنها نصر خاص ، كما أن الغلبة لغةً هى القهر ، والنصر لغةً هى إعانة المظلوم ؛ فيجب إذن بيان هذا الأعمّ بذلك الأخصّ .

وبهذا تعلم أن ما قاله الإمام الكبير ابن جرير رحمه الله ، وكذا مَنْ تبعه فى تفسير قول الله تعالى : ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ الآية[6] من أنه لا مانع من قتل الرسول المأمور

---

(١) آل عمران : ١٤٦ .
(٢) غافر : ٥١ .
(٣) الصَّافَّات : ١٧١ - ١٧٢ (آيتان) .
(٤) غافر : ٥١ .
(٥) الصَّافَّات : ١٧١ - ١٧٢ (آيتان) .
(٦) غافر : ٥١ .

بالجهاد ، وأن نصره المنصـوص عليه فى الآية يُحْمَل حينئذ على أحـد أمرين أحدهما : أن الله ينصره بعد الموت ؛ وذلك بأن يـسلط على قاتله مَنْ ينتقم منه ، كمـا فعل بالذين قتلوا (يحيى وزكريا) من تسليط (بُخْتَنَصَّر) عليهم ونحو ذلك ، وثانيهما : حَمْل الرسل فى قوله تعالى : ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ على خصوص نبينا ﷺ وحده ، وهذا لا يجوز حمل القرآن عليه لأمرين :

● **الأمـر الأول** : أنه خروج بكتـاب الله عن ظاهره المتبـادر منه بغـير دليل من كـتاب ولا سُنَّة ولا إجمـاع ؛ ومن ثم فإن الحكم بأن المقتول من المتـقاتلين هو المنصور بعيد جـداً وغيـر معروف فى لـسان العرب ؛ فَـحَـمْل القرآن عليـه بـلا دليل غلـط ظاهر ، وكذلك حَمْـل الـرسل علـى نبينا مـحمـد ﷺ وحـده بعـيد جـداً أيضـاً ، والآيـات الدالـة عـلى عموم الوعد بالنصر لجميع الرسل كثيرة ولا نزاع فيها .

● **الأمـر الثانـى** : أن الله تعالى لم يقتصر فـى كتابه على مطلق النصر الذى هـو فى اللغة (إعـانة المظلوم) بل صَرَّح بأن ذلك النصـر المذكور للرُّسُل هو (نصـر غلبة) وذلك فى قوله تعالى : ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ الآية[1] .

وقد رأيتَ معنى الغلبة فى القرآن ، ومَرَّ عليك أن الله سبحانه جعل المقتول قِسْماً مقابلاً للغالب فى قـوله تعالى : ﴿وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ﴾ الآية[2] كمـا صرّح تعالى بأن ما وعد به رسله لا يمكـن تبديله وذلك فى قوله جلّ وعلا : ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾ الآية[3] .

ولا شك أن قول الله تعالى : ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ هو من كلماته التى صرّح بأنها لا مـبدل لها ، وقـد نفى جلّ وعلا عـن المـنصور أن يكون مغلوباً نفيـاً باتاً فى قوله تعالى : ﴿إِن يَنصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ الآية[4] وقد ذكر مُقَـاتِل أن سبب نزول قول الله تعالى : ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ﴾ أن بعض الناس قال : أَيَظُنُّ محمـد وأصحابه أن يغلبوا الروم وفـارس كـما غلبـوا العرب ، زاعـماً أن الـروم وفـارس لا يغـلبهم النبى ﷺ لكثـرتهم وقوتهم ؛ فأنزل الله تعالى الآية المذكورة .

وهذا ما يدل على أن الغلبـة المذكورة فى الآية هى غلبة بالسـيف والسِّنان ؛ لأن صورة سبب الـنزول لا يمكـن إخراجـها ، كمـا يـدل له قـول الله تعالى قـبله : ﴿أُولَٰئِكَ فِي

---

(1) المجادلة : ٢١ .
(2) النساء : ٧٤ .
(3) الأنعام : ٣٤ .
(4) آل عمران : ١٦٠ .

﴿الأَذَلِّينَ﴾ الآية[1] وقوله تعالى بعده : ﴿إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الآية[2] .

وهكذا يتمثل نقد الشنقيطى هنا فى توجيه مـا ذهب إليه إمام المفسِّرين ابن جرير الطبرىّ ومَنْ تبعه من المفسِّرين بشأن مسألة (غلبة الأنبياء والرسل) حيث فَنَّدَ قولهم من خلال حمله على وجـهين ، ومدللاً على عـدم جواز أىٍّ منهمـا ؛ ولينتهى بـذلك إلى أن غلبة الأنبـياء والرسل إنما تشمل نصـرهم فى حياتهم الدنيا فى دعـوتهم بالحُجَّة والبيـان ، وفى جهادهم بالسيف والسِّنَان، وهو ذات ما نذهب إليه ونؤيده .

المسألة الثانية

رَدُّهُ آراء المفسرين

وكما عرضنا لتـوجيه الشنقيطى لرأى الطبرىّ وآراء مَنْ تبعه من المفـسِّرين ؛ فإنا نَعْرِض هنا كذلك لرد الشنقيطى رأىَ الطبرىّ ، ثم لردِّه آراء المفسِّرين ، وذلك على النحو التالى :

١- رَدُّهُ رأىَ الطبرىّ :

ففى مَعْـرِض تفسيره لقـول الله تعالى : ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ الآيات[3] نراه يرد ما ذهب إليه إمـام المفسِّـرين ابن جرير الطبـرىّ رحمـه الله تعالـى من أن المراد بـ (النجم) فى هذه الآية الكريمة هو (خصوص نجم الثُّرَيَّا) وفى ذلك يقول ما نصه :

اعلم أن القول بأنه (الثريـا) وأن المراد بالنجم هو (خصوصها) وإن اخـتاره ابن جرير ، ليس بوجيـه عندى ؛ والدليل على ذلك جمع الله تعـالى للنجوم فى القَـسَمِ الذى أَقْسَمَ به سبحانه فى قوله تعالى : ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾ الآية[4] لأن الظاهر أن المراد بالنجم إذا هوى هنا كالمراد بمواقع النجوم فى (الواقعة)[5] .

وهكذا نرى أن (النجم) هنا إنما هو رمـز على جنس غيره من النجـوم الأخرى ، وليس دالاً على واحد منهـا بعينه ، وهذا ما يبـيِّنه الحق سبحانه فـى سورة الواقعة بقـوله تعالى : ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾[6] ومن ثم فهى جمع من النجوم وليست نجماً واحداً بعينه ، لا (خصوص الثُّرَيَّا) ولا (خصوص غير الثُّرَيَّا) وهذا ما نوافق الشنقيطى فيه ، ونقرّه عليه .

---

(١) المجادلة : ٢٠ .

(٢) المجادلة : ٢١ – وانظر (أضواء البيان) : الشنقيطى ١/ ٣٥٣ – ٣٥٥ .

(٣) النجم : ١ – ٤ (أربع آيات) .

(٤) الواقعة : ٧٥ .

(٥) أضواء البيان : الشنقيطى ٧/ ٧٠٠ .

(٦) الواقعة : ٧٥ .

٢- ردّه آراء المفسرين :

ففى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ الآية[١] نراه يبيّن أن المقصود بما أخفاه رسول الله ﷺ فى نفسه وأبداه الله تعالى إنما هو زواجه ﷺ من أم المؤمنين زينب بنت جحش ﵂ بوحى من الله تعالى ، وهى آنذاك تحت زيد بن حارثة ﵁ وذلك خلافاً لما ذهب إليه كثير من المفسِّرين الذين ردّ الشنقيطى قولهم بما نصّه :

إنّ الله تعالى أَبْهَمَ فى أول هذه الآية الكريمة هذا الذى أخفاه رسوله ﷺ فى نفسه وأبداه الله سبحانه ، ولكنه أشار سبحانه فى ذات الآية إلى أن المراد به هو زواجه ﷺ من زينب بنت جحش ﵂ حيث أوحى إليه ذلك وهى فى ذلك الوقت تحت زيد بن حارثة ﵁ لأن زواجه ﷺ إياه هو الذى أبداه الله سبحانه بقوله : ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ الآية[٢] وهذا هو التحقيق فى معنى الآية الذى دلّ عليه القرآن ، كما أنه هو اللائق بجنابه ﷺ .

وبه تعلم أن ما يقوله كثير من المفسرين من أن الذى أخفاه رسول الله فى نفسه وأبداه الله تعالى إنما هو وقوع زينب فى قلبه ومحبته لها وهى تحت زيد ، وأنها سَمِعَتْه قال : «سبحان مقلب القلوب» إلى آخر القصة ؛ فإنْ هذا كلّه لا صحة له ، والدليل على ذلك أن الله تعالى لم يُبْدِ من ذلك شيئاً ؛ مع أنه صرّح سبحانه بأنه مُبْدِى ما أخفاه رسول الله ﷺ[٣] .

وحقاً ؛ فلو كان ما أخفاه رسول الله ﷺ فى نفسه شيئاً غير الزواج المأمور به ؛ لكان الله تعالى قد أبداه ؛ ولما لم يُبْدِ الله تعالى غير هذا الزواج ؛ لذا فقد تأكد بطلان ما ذهب إلى غيره كثير من المفسرين الذين ردَّ الشنقيطى أقوالهم بما نتفق معه فيه ، ونقرّه عليه .

* * *

وبعد : فإنه يتضح لنا مما سبق كيف أن نقد المفسِّرين عند الشنقيطى يتوزع بين توجيهه

---

(١) الأحزاب : ٣٧ .

(٢) الأحزاب : ٣٧ .

(٣) أضواء البيان : الشنقيطى ٦/ ٥٨٠ - ٥٨١ .

لآرائهم أحياناً ، ورده لآرائهم أحياناً أخرى ، وهو فى هذا أو ذاك لا يعدم إقامة الحجة على ما يذهب إليه ، من خلال أدلته الشرعية ، وشواهده المعتبرة .

ثم إن نقده هذا وإنْ كـان قد شمل أعلام المفسِّرين وأئمتهم (كالطبـرىّ والقرطبىّ وابن كثير وابن العربىّ وأبى حيّانَ والرازىّ والبغـوىّ وابن عطيّة والزمخشرىّ والآلوسىّ) وغيرهم ؛ إلاّ أننا اكتفينا منهم بعَلَمِهم وإمامهم أبى جعفـر محمد بن جرير الطبرىّ رحمه الله تعالى تنبيهاً به على جملتهم مما فى ثنايا تفسير الشنقيطى المختلفة .

المطلب الثالث

نقد المُحَدِّثين

ونعالج تحته المسائل الثلاث التالية :

١ - المسألة الأولى : كلام الشنقيطيّ في إسناد الحديث .

٢- المسألة الثانية : كلام الشنقيطيّ في تخريج الحديث .

٣- المسألة الثالثة : كلام الشنقيطيّ في درجة الحديث .

يتوزع نقدُ المُحَدِّثين عند الشنقيطىّ بين كـلامه فى (إسناد الحديث) حيث تفنيده لما يذكره المحدّثون من الجـرح والتعـديل لرجال إسناد هذا الحـديث أو ذاك ، ثم كلامه فـى (تخريج الحديث) حـيث تَتَبُّـعُه لروايات الحـديث المختلفـة ، وطرقه المتـعددة ، وبيان تخـريج هذه الروايات فى كتب السُّـنة ومصنّفات الحديث بمـختلف أنواعها ، وأخـيراً كلامـه فى (درجة الحديث) حـيث عَرْضُه أقـوال العلماء بشـأن حكمهم على الحديث ، وتحـديدهم درجـة صحته ؛ ومن ثم حكمـه على الحديث بالقَبُول والإعمال ، أو بالرّدّ والإهمـال ، وفيما يلى نكتفى بذكر بـعض شواهد هذه المحاور الثـلاثة تنبيهـاً بها على غيـرها مما فى ثنايا تفسـيره المختلفة ، وذلك من خلال المسائل الثلاث التالية :

المسألة الأولى

كلامه فى إسناد الحديث

ففى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية[1] نراه يَعْرِض للخـلاف الواقع بين العلماء فى (زكاه الحُلِىّ المبـاح) حيث يتناول من خـلال ذلك رجال إسناد الحـديث الذى احـتج به مَنْ قال : (لا زكـاة فى الحُلِىّ المباح) فيقول مـا نصه : واعلم أنّ مَنْ قال بأن (الحُلِىّ المباح لا زكاة فيه) إنما تنحـصر حجته فى أربعة أمور :

- الأول : حديث جاء بذلك عن رسول الله ﷺ .
- الثانـى : آثـار صحيـحة عن بعض الصحـابة رضوان الله عليـهم أجمعين يَـعْتَضِـدُ بها الحديث المذكور .
- الثالث : القياس .
- الرابـع : وضع اللغة .

أما الحديث: فهو ما رواه البيهقىّ فى (معرفة السُّنن والآثار) من طريق (عافية بن أيوب) عن الليث، عن أبـى الزبيـر، عن جابـر، عن النبى ﷺ أنه قـال: «لا زكـاة فى الحُلِىّ» الحديث[2] .

---

(١) التوبة : ٣٤ .

(٢) أخـرج مالك مـاذهب إليه بعض الصحـابة كابن عمر وعـائشة وجابر بن عبـد الله وأنس بن مالك رضى الله عنهم أجمعين من أن (الحلى لا زكاة فيه) - انظر الموطأ (كتاب) الزكاة (باب) ما لا زكاة فيه من الحلى والتبر والعنبر - (طبع بيروت) - وقد أخرج الترمذى أيضاً نفس ما أخرجه مالك عن هؤلاء الصحابة رضى الله عنهم أجمعين - انظر سُنن الترمذى (كتاب) الزكاة (باب) ما جاء فى زكاة الحلى - =

قال البـيهقى : وهذا الحـديث لا أصل له ، وإنَّ ما روى عن جابر من قـوله فهو غـير مرفـوع ، وأما الذى يروى عن عافـية بن أيوب ، عن الليث ، عن أبى الزبيـر ، عن جابر مرفوعاً فـهو لا أصل له ، و(عافية بن أيوب) مجـهول ، فَمَنْ احتج به مرفوعـاً كان مغرراً بدينه ، داخلاً فـيما نعيب به المخالفين من الاحتـجاج برواية الكذابين ، والله يعـصمنا من أمثال هذا .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : ما قاله الحافظ البيهقىّ رحمه الله تعالى من أن الحكم برواية (عافية) المذكـور لهذا الحديث مرفوعاً من جنس الاحتـجاج برواية الكذابين فيه نظر ؛ لأن (عافـية) المذكور لم يقل فيـه أحد إنه كذاب ، وغايـة ما فى الباب أن البيـهقى ظن أنه (مجهول) لأنه لم يطلـع على كونه ثقة ، وقد اطلع غيره على أنه (ثقـة) فوثقه ، وقد نقل ابن أبى حاتم توثيقه عن أبى زرعة .

وقال ابن حجر فى (التلخيص) : (عافـية بن أيوب) قيل ضعيف ، وقال ابن الجوزى : (ما نعلم فيه جرحـاً) وقال البيهقى : (مجهول) ونقل ابن أبى حـاتم توثيقه عن أبى زرعة ؛ ولا يخفى أن مَن قال : إنه (مـجهول) يُقَدَّمُ عليه مَنْ قـال : إنه (ثقة) لأنه اطلع على مالم يطلع عليه مَنْ ادّعى أنه مجهول ، كما أنّ (مَنْ حفظ حُجَّة على مَنْ لم يحفظ) .

ثم إن التـجريح لا يُقْبَل مع الإجمـال ؛ فـ (عافيـة) هذا وثقه أبـو زرعة ، والتعـديل والتجريح يكفى فيهما واحد على الصحيح فى (الرواية دون الشهادة) وفى هذا يقول العراقىّ فى (ألفيته) :

وصَحَّحُوا اكتفاءَهم بالواحِـــدِ ‏ ‏ ‏ ‏ جرحاً وتعديلاً خلافَ الشَّاهِدِ

= (طبع بيروت) .

كما أخرجه ابـن الجوزى مرفوعاً من طريق عافية بلفظ : «ليس من الحلى زكـاة» وقد عَقَّبَ عليه بقوله : قالوا عافية ضعيف ، قلنا : ما عرفنا أحـداً ظفر فيه ، وقالوا : قد روى هذا الحديث موقوفاً على جـابر ، قلنا : الراوى قد يسند الـشىء تارة ، وقد يفـتى به تارة أخرى - انظر (التـحقـيق فى أحاديث الخلاف) : لابن الجوزى ٢/ ٤٢ - الطبعة ١ - تحقيق : مسعد عبد الحميد محمد السعدنى - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.

ويؤكد ابن حجـر ما ذهب إليه ابن الجوزى ، وكذا ما نقله ابن أبى حـاتم عن أبى زرعة ، بشأن توثيقهم (عافـيَة) المذكور ، وتعديلهم له قائلاً ما نصه : رَوَى البيـهقى فى (المعرفة فى السُّنن والآثار) عن رسول الله ﷺ أنه قال : «لا زكاة فى الحلى» من حديث (عـافية بن أيوب) عن أبى الزبير عن جابر ، ثم قـال : (لا أصل له ، وإنما يروى عن جابر من قـوله) وعافيـة قيل ضعـيف ، وقال ابن الجوزى : (مـا نعلم فيه جـرحاً) وقـال البيهقى : (مـجـهول) ونقل ابن أبى حاتم (توثيـقه) عن أبى زرعة - انظر (تلخيص الحبير) : لابن حجر العسقلانى ٢/ ١٧٦ - (طبع المدينة المنورة) .

كما أن التعديل يُقبَل مجملاً بخلاف الجرح للاختلاف فى أسبابه ، وفى هذا يقول العراقىّ فى (ألفيته) كذلك :

وصَحَّحُوا قَبُولَ تعديل بلاَ ... ذِكْرِ أسباب له ، أنْ تَثْقُلاَ

ولم يَرَوْا قَبُولَ جَرْحٍ أُبهِمَا ... للخُلْف فى أسبابه ، ورُبَّمَا

استُفْسرَ الجَرْحُ فلمْ يَقْدحْ كما ... فَسَّرَهُ شُعْبَةُ بالرَّكْضِ ، فَمَا

هذا الذى عليه حُفَّاظُ الأثَرْ ... كَشَيْخَيْ الصحيح مَعَ أهلِ النَّظَرْ[1]

وهذا هو الصحيح ؛ لأنه مما لاشك فيه أن قول البيهقى فى (عافية) : (إنه مجهول) أَوْلَى منه بالتقديم عليه قول أبى زرعة فيه : (إنه ثقة) ولأنه كما ذكرنا أنّ (مَنْ حَفِظَ حُجَّة على مَنْ لم يَحْفَظْ) .

وأخيراً فمما يؤيد ما ذُكِرَ من توثيق (عافية) المذكور أن ابن الجوزىّ مع سَعَةِ اطلاعه ، وشدة بحثه عن الرجال ؛ فقد قال : (إنه لا يَعْلَمُ فيه جرحاً) ومن ثم ؛ فإذا ثبت الاستدلال بالحديث المذكور ؛ فإنه يصير بهذا نصاً فى محل النزاع[2] .

---

(١) راجع فى ذلك باب (معرفة مَنْ تُقْبَلُ روايتُه ومَنْ تُرَدُّ) من (نظم الدُّرَر فى معرفة الأثر) المعروف بـ(الفية مصطلح الحديث) : للحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقى ت (٨٠٦ هـ = ١٤٠٤م) – ص ١٨٤ – ضمن مجموعة بعنوان (نفائس) – تحقيق : محمد حامد الفقى – مطبعة السُّنة المحمدية – القاهرة – (د . ت) .

ويرى السيوطى أنّ الأصل فى العَالِم هو عَدْلُه إلى أن يظهر جرحه ، كما أن الجرح والتعديل يكفى فى قَبُولِهمَا أن يَحْكُمَ بهما عالِم واحد على الأصح ؛ ومع هذا فالجرح مقدم عنده على التعديل خلافاً للعراقى والشنقيطى ؛ إلاّ إذا كان هذا الجرح مفصّلاً بحيث يتأدّى عنه فى النهاية نفيه عن صاحبه ؛ فعندئذ يتم تقديم القول بتعديله على القول بتجريحه ، وهذا ما يشير إليه الحافظ السيوطى فى (ألفيه الحديث) بقوله :

.... بأنَّ كلَّ مَنْ بعلمٍ يُعْرَفُ

عَدْلٌ إلى ظهور جرح ، وأَبَوْا ... والجرحَ والتعديلَ مطلقاً رَأَوْا

قَبولَه من عَالِمٍ على الأصَح ... ما لم يُوَثَّقْ مَنْ بإجمال جُرِحْ

وقَدِّمِ الجرحَ ولو عَدَّلَهُ ... أكثرُ فى الأقوى ، فإنْ فَصَّلَهُ

فقال : منه تَابَ ، أو نَفَاهُ ... بوَجْههِ ؛ قُدِّمَ مَنْ زَكَّاهُ

• انظر (الفية علم الحديث) : للحافظ جلال الدين السيوطى ت (٩١١ هـ = ١٥٠٥م) ص ٤٢ – الطبعة ١ – مكتبة العلْم بجدة – ومكتبة ابن تيمية بالقاهرة – ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/٤٤٦ – ٤٤٧ .

وهكذا يتعقب الشنقيطى منزلة (عافيـة) المذكور من (الجرح والتعديل) لينتهى إلى القول بتوثيقه ، ومثبتاً أن مَنْ عَدَّلَهُ بحكمـه عليه بأنه (ثِقَة) مقدم على مَنْ جَرَّحَهُ بحكمه عليه بأنه (مجهول) .

وبهذا يَسْلَمُ رجالُ إسنادِ الحديث المذكور من التجريح ؛ ومن ثم فإنه يثبت الاستدلال به كنص فى مَحَلِّ النزاع ، وهذا مـا أشار إليه الشنقـيطى فى ختام كلامـه الذى نقله عن أئمة الجرح والتعديل بشأن توثيقهم (عَافِيَة) المذكور .

المسألة الثانية

كلامه فى تخريج الحديث

ففى مَعْرِض تفسـيره لقول الله تعالى : ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ الآية[1] نراه يذهب إلى القول بجواز صلاة ركعتىْ الطواف فى أوقات النهى بلا كراهة ، ومستدلاً فى ذلك بقول الله تعالى : ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ الآية[2] ثم بالحديث الذى رواه جـبير بن مطعم عن رسول الله ﷺ أنه قال : «يا بنى عبد مـناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت ، وصَلّى أية ساعة شاء ، من ليل أو نهار » الحديث[3] .

وحالما يفرغ الشنقيطى من استدلاله بهذا الحديث نراه يَرُدُّ على المجد ابن تيمية فى عزوه إياه للإمام مسلم قائلاً فى ذلك ما نصّه: عزا المجد ابن تيمية حديث جبير لمسلم حيث قال: (رواه الجمـاعة إلاّ البخـارى) وهذا وَهْمٌ منه ، وقد تبعـه عليه المحبُّ الطبرىّ حـيث قال : (رواه السبـعة إلاّ البخارىّ وابن الرفـعة) ثم قال المحبُّ الطبـرىّ : رواه مسلم ولفظه : «لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت ، وصَلّى أية ساعة شاء ، من ليل أو نهار» وكأنه والله أعلم لما رأى ابن تيمية قد عزاه إلى الجماعة دون البخارىّ؛ اقتطع مسلماً من بينهم واكتفى به عنهم، ثم ساقه باللفظ الذى أورده ابن تيمية ؛ فأخطأ مكرراً [4] .

وهكذا يُحَرِّر الشنقيطى المقام هنا بشأن تخريج حـديث جبير المذكور ، حيث يثبت وَهْمَ المجد ابن تيمـية فى تخريجه له فى (صحيح مسلم) ومن ثم وَهْمَ المحـبّ الطبرىّ الذى تبعه فـى ذلك ، وهـو فى ذات الوقـت يؤكـد عـدم رواية البخـارىّ ومسلم لهذا الحديث ؛ مما

---

(١) الحج : ٢٩ . (٢) البقرة : ١٢٥ .

(٣) أخرجه الترمذى فى سُنَنه (كتاب) الحج (باب) ما جاء فى الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لِمَنْ يطوف - (طبع بيروت) - وقـال الترمذى : هذا حـديث حسن صحـيح - كما أخـرجه أبو داود فى سُنَنه (كتاب) المناسك (باب) الطواف بعد العصر - (طبع بيروت) .

(٤) أضواء البيان : الشنقيطى ٥/ ٢٢٣ - ٢٢٤ .

يدل علـى عنايته بتـخريج الحديث الذى يستشهد به ، وتعـقبه طـرقه المتـعددة ، ورواياته المختلفة .

المسألة الثالثة

كلامه فى درجة الحديث

ففى مَعْـرِض تفسيره لقـول الله تعالى : ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ الآيتان[1] نراه يستدل على مـشروعية الاجـتهاد فى هذه الآية الكريمة بحديث مـعاذ بن جبل ﷺ عندما أرسله رسول الله ﷺ إلى اليمن قائلاً له : «فبم تحكم ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : بسُنة رسول الله ﷺ قال: فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيى ، قال : فـضرب رسول الله ﷺ فى صدره وقـال: الحمد لله الذى وَفَّقَ رسـولَ رسولِ الله ﷺ لما يُرْضِى رسولَ الله ﷺ » الحديث[2] .

وبعد أن يورد الشنقـيطى نصَّ هذا الحديث نراه يشـرع فى تتبع درجتـه والحكم عليه ؛ وليخلص فى نهاية المطاق إلى قول العلماء بصحته وتلقى الأمة له بالقَبُول ، وفى ذلك يقول ما نصّـه : اعلم أن جمـيع روايات هذا الحـديث المذكور فى المُسْنَد والسُّنن كلهـا من طريق شعـبة عن أبى عون عن الحـارث بن عمرو (وهو ابن أخى المغـيرة بن شعـبة) عن أناس من أصحاب معاذ ، عن معاذ ، عن رسول الله ﷺ .

أما الرواية المتـصلة الصحيـحة التى ذكرنا سـابقاً عن ابن قدامـة فى (روضة الناظر) أن عبادة بن نسى رواه عـــن عبد الرحمن بن غنم، عن معاذ : فهذا الإسناد وإن كان متصلاً ، وكان رجاله معروفين بالثقة ؛ إلاّ أنى لم أقف على مَنْ خرّج هذا الحديث من هذه الطريق ، إلاّ عند كل من :

١- العلامة ابن القيِّم ت (٧٥١ هـ = ١٣٥٠ م) :

حيث ذكـره رحمه الله تعالى فـى كتابه (إعلام الموقـعين) عن أبى بكر الخطيب بلفظ :

(١) الأنبياء : ٧٨ - ٩٧ (آيتان) .

(٢) سبق تفصـيل القول فى هذا الحديث من حيث تخـريجه ودرجته ؛ وقد انتهـى حكم قدامى العلماء ومحدثيهم عليـه بأنه وإنْ كان ليس صحيح الإسناد ، إلاّ أنه صحيح المعنى ، بل وعليه عمل الأمة سلفاً وخلفاً ، وهذا هو وجه شهرته التى تُعَضِّدُ قَبولَه والأخذَ به ، والله تعالى أعلم - راجع تفصيل ذلك ص من هذا البحث .

(وقد قيل : إن عبادة بن نسى رواه عن عبد الرحمن بن غنم ، عـن معـاذ) ولفظة (قيل) صيغة تمريض كما هو معروف .

٢- الحافظ ابن كثير ت (٧٧٤هـ = ١٣٧٣م):

حيث ذكره رحـمه الله تعالى فى (تاريخه) باللفظ الذى ذكـرنا بالإسناد الذى أخرجه به الإمام أحمد، ثم قال: وأخرجه أبو داود ، والترمذىّ من حديث شعبة به، وقال الترمذىّ : لا نعرفه إلاّ من هذا الوجـه ، وليس إسناده عند بمتصل ، ثم قال ابن كثـير : وقد رواه ابن ماجه من وجه آخر عنه ، إلاّ أنه من طريق محمـد بن سعيد بن حسان (وهو المصلوب أحد الكذابين) عن عبادة بن نسى ، عن عبد الرحمن بن غنم ، عن معاذ به نحوه .

واعلم أن النسخة الموجودة بأيدينا من (تاريخ ابن كـثير) التى هى من الطبعة الأولى سنة ١٣٥١هـ فيها تحريف مطبعى فى الكلام الذى ذكرنا ، ففيـها : محمد بن سعد بن حسّان ، والصواب (محمد بن سـعيد لا سعد) كما فيها : عن عيـاذ بن بشر ، والصواب (عبادة بن نسى) .

وما ذكره ابن كثير رحمه الله تعـالى من إخراج ابن ماجه لحديث معاذ المذكور من طريق محمـد بن سعيد المصلـوب ، عن عبادة بن نسى ، عن عبـد الرحمن وهو ابن غنم ، عن معاذ ، لم أره فى سُنن ابن ماجه ، أما الذى فى سُنن ابن ماجه بالإسناد المذكور من حديث معاذ فهو غير المتن المذكور ولفظه : حدثنا الحسـن بن حماد سجادة ، حدثنا يحيى بن سعيد الأموىّ ، عن محمد بن سعيد بن حسان، عن عبادة ابن نسى، عبد عبد الرحمن بن غنم ، حدثنا معاذ بن جبل قال : بعثنى رسول الله ﷺ إلى اليمن قال : «لا تقضينّ ولا تَفْصِلَنّ إلاّ بما تعلم ، وإن أُشْكِلَ عليك أمر فَقِفْ حتى تبينه أو تكتب فيه» الحديث[1] .

وما أدرى أَوَهِمَ الحافظ ابن كثير فيمـا ذكر ؟! أو هو يعتقد أن معنى (تبينه) فى الحديث أى تعلمه باجـتهـادك فى استخـراجه من المنصوص ، فـيُرْجَع فى ذلك إلى مـعنى الحديث المذكور .

وعلى كل حال فالرواية المذكورة من طريق عبادة بن نسى ، عن عبد الرحمن بن غنـم ، عن معاذ ، فيها كذّاب هو محمد بن سـعيد المذكور الذى قتله أبو جعفر المنصور فى الزندقة ثم صَلَبَه ، وقال فيه أحمد بن صالح : إنه وضع أربعة آلاف حديث .

فإذا علمتَ بهـذا انحصار طرق هـذا الحديث المذكور الذى فـيه : (أن معـاذاً قال للنبىّ

(١) أخرجه ابن ماجه فى سُنَنه (كتاب) المقدمة (باب) اجتناب الرأى والقياس - (طبع بيروت) .

ﷺ : إنه إنْ لم يجد المسألة فى كتاب الله ولا سُنة رسول الله ﷺ اجتهد فيها رأيه ؛ وقد أقرّه النبىّ ﷺ على ذلك فى الطريقتين المذكورتين) علمتَ وَجْهِ تضعيف الحديث عند من ضعفه حيث يقول :

إن طريق عبادة بن نسى عن ابن غـنم لم تسندوها ثابتة من وَجْهٍ صحيح إليـه ، كما أن الطريقَ الأخرى التى فى المسند والسنن فيها الحـارث ابن أخى المغيرة وهو مجهول ، والرواة فيها أيضاً عن معاذ مجاهيل ؛ فَمِنْ أين قلتم بصحتها ؟!

قال مقيده عفـا الله عنه وغفر له : ذكر ابن كثير فى مقدمة تفـسيره أن الطريقة المذكورة فى المسند والسُّنن بإسناد جيد ، ولعله يرى أن الحارث المذكـور ثقة ، وقد وثقه ابن حبان ، وأن أصحاب معاذ لا يُعْرَفُ فيهم كذّاب ولا متهم .

ويؤيد ما ذكرنا عن مراد ابن كثيربجودة الإسناد المذكـور ما قاله العلامة ابن القيّم رحمه الله فى (إعلام الموقعين) حيث قـال فيه : وقد أقر النبى ﷺ معاذاً على اجتـهاد رأيه فيما لم يجد فيه نصاً عن الله ورسوله ، فقال شعبة : حدثنى أبو عون عن الحارث بن عمرو عن أناس من أصـحاب معـاذ أن رسول الله ﷺ لما بعـثه إلى اليـمن قال : «كـيف تصنع إنْ عَرَضَ لك قَـضَاء» ؟ قال : أقضى بما فى كـتاب الله ، قال : «فإن لم يكن فى كـتاب الله» قال : فـبسُنة رسـول الله ﷺ قال : «فـإن لم يكن فى سُنة رسـول الله ﷺ » ؟ قال : أجتـهد رأيى لا آلو ؛ فـضرب رسول الله ﷺ صـدرى ثم قال : «الحـمد لله الذى وَفَّقَ رسولَ رسولِ الله لما يُرْضِى رسولَ الله » الحديث[1] .

فهذا حديث وإن كان عن غير مُسَـمِّين ؛ إلاّ أنهم من أصحاب معاذ مما يدل على شهرة الحديث ؛ ومن ثم فلا يضرّه عـدم تسميتهم ، كما أن الذى حـدّث له الحرث بن عمرو هم جماعة من أصحاب معاذ لا عن واحد منهم ؛ وهذا أبلغ فى الشهرة من أن يكون عن واحد منهم فقط حتى ولو سُمِّيَ .

ثم كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمَحَلِّ الذى لا يخفى ، ولا يُعْرَفُ فى أصحـابه متهم ولا كذّاب ولا مجروح ، بل إن أصـحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم ، ولا يشك أهل العلم بالنقل فى ذلك ، كما أن (شُـعبَة) حامل لواء هذا الحديث قال فيه بعض أئمة الحديث : إذا رأيت (شُعْبَة) فى إسناد حديث ؛ فاشْدُدْ يديْك به .

وقال أبو بكر الخطيب : وقـد قيل إن عبادة بن نسى رواه عن عبـد الرحمن بن غنم ، عن معـاذ ، وهذا إسناد متصل ، ورجـاله معروفـون بالثقة ، على أن أهل الـعلم قد نقلوه واحتجوا به .

(١) سبق تخريج الحديث ص   من هذا البحث .

وبعـد هذا يعـود الشنقيطى إلى ذكـر خلاصـة قوله في الحكم بصـحة هـذا الحـديث كصـحة غيره من بعض الأحـاديث المماثلة التى ذكـرها بقوله : ومن ثَمَّ ؛ فقـد وقفنا من خلال هذا الذى ذكرنا على صـحة هذا الحديث عندهم ، كما وقفنا بذلك عـلى صحة قول رسـول الله ﷺ : «لا وصيـة لوارث» الحديث[1] وقوله ﷺ فى البحـر : «هو الطهور مـاؤه ، الحِلّ ميتـته» الحـديث[2] وقولـه ﷺ : «إذا اخـتلـف المتبايعـان فـى الثمـن ، والسلعـة قائمـة ؛ تحالفـا وتَرَادَّا البيعَ» الحـديث[3] وقـوله ﷺ : «الديَّة على العـاقلة» الحديث[4] .

(١) سبق تخريج الحديث ص   من هذا البحث .

(٢) أخرجه مالك فى الموطأ (كتاب) الطهارة (باب) الطهور للوضوء - (طبع بيروت) .

(٣) أخرجه النسائى فى سُنَنه (كـتاب) البيوع (باب) اختلاف المُتَبـايعَيْن فى الثمن - (طبع الأردن) - وقد نص النسائى على (استحلاف البائع وحده ، وتخيير المبتاع فى الأخذ أو الترك .

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب) الديّات (باب) جنين المرأة - (طبع بيروت) .

والعَاقِلَة: هم العَصَبَةُ من أقارب الرجل من جهة أبيه الذين يدفعون دية قتل الخطأ وشبه العَمْد ، ومن ذلك حديث رسول الله: «قضى رسول الله ﷺ بدِيَة شبْه العَمْد والخطأ المحْض على (العَاقلَة) يؤدونها فى ثلاث سنين إلى ورثة المقتول» - انظر مادة (عَقَلَ) فى لسان العرب: ٣٠٤٦/٤ .

وعن الديَّة التى تضـمنها هذا الحـديث الذى ساقـه ابن منظور هنا فى (لسانه) فـقد عَـرَضَ لها الشوكانى من خـلال ذكره خلاف العلماء الوارد بشأنـها قائلاً فى ذلك ما نصه : قـال الشافعى فى (مختصر المزنى) : لا أعلم مخالفـاً أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى بالدية على العاقلة فى ثلاث سنين ، قال الرافعى : تكلم أصـحابنا فى ورود الخبر بذلك ، فمنهم مَنْ قـال ورد ونسبه إلى رواية علىٍّ ، ومنهم مَنْ قال ورد أنه صلى الله عليه وآله وسلم قضى بالدية على العاقلة ، وأما التأجيل فلم يَرِدْ به الخبر ، وقد أخذ ذلك من إجماع الصحابة .

قال ابن المنذر : ومـا ذكره الشافـعى لا نعرفه أصـلاً من كتاب ولا سُنَّة ، وقـد سُئِلَ عن ذلك احمد بن حنبل فقال : لا نـعرف فيه شيئاً ، فقيل : إنّ أبا عـبد الله (يعنى الشافعى) رواه عن النبى صلى الله عليـه وآله وسلم ، فقال : لعله سـمعـه من ذلك المدنىّ ؛ فإن كان حـسن الظن به (يعنى إبراهيم بن أبى يحيى) وتعقبه ابن الرفعة قائلاً : (إنّ مَنْ عَرَفَ حُجَّة على مَنْ لم يَعْرِف) .

وروى البيهقى من طريق ابن لهيعة عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال : من السُّنَّة أن تُنَجَّمَ الدية فـى ثلاث سنين ، وقـد وافق الشـافعىُّ على نقل الإجمـاع الترمذىُّ فى (جامـعه) وابنُ المنذر ؛ فحكى كل واحـد منهما الإجماع ، وقـد روى التـأجيل ثـلاث سنين ابنُ أبى شيبـة وعبد الرزاق والبيهقى عن عمر ، وهو منقطع لأنه من رواية الشعبى عنه ، ورواه عبد الرزاق أيضاً عن ابن جريج عن أبى وائل قـال : إن عمر بن الخطاب جعل الدية الـكاملة فى ثلاث سنين ، وجعل نصف الدية فى سنتين ، ومـا دون النصف فى سَنَة ، وأما البـيهـقى فقـد روى التأجـيل المذكور عن أمير المؤمنين علىٍّ رضوان الله تعالى عليه .

• انظر فى ذلك (نيل الأوطار) : لمحـمـد بن على بن مـحـمد الشـوكـانى ت (١٢٥٠ هـ = ١٨٣٤م) - ٢٤٨/٧ - دار الجيل - بيروت - لبنان - ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣م .

فهـذه الأحاديث وإنْ كانت لا تثبت من جهة الإسناد ؛ إلاّ أنهـا لمّا تلقتهـا الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها ؛ فكذلك حديث معاذ ﷺ لما احتجوا به جميعاً فقـد غنوا بذلك عن طلب الإسناد له ؛ وإضافـةً إلى هذا الذى ذكرنا فإن الأمـة قد تَلَقَّتْ هذا الحديث قديماً وحديثاً بالقَبُول[1] .

● **رأى البحث :**

والحق أننا نؤيد ما ذهب إليه الشنقيطى إزاء حكمه بصـحة هذا الحديث الذى تلقته الأمة بالقَبُـول ، من حيث أخذهـا به ، وإعمالهـا له ، سلفاً وخلفاً ، بمـا بلغ معه حـد (التواتر المعنوى) وفى هـذا مـا فيه من الذيوع والشـهرة ما جـعل المحققين مـن الـعلماء المعتـبرين يرجعون إليه ، ويعولّون عليه ، بشـأن ما يؤصله من مراتب الحكم ، وما يقرره من درجات القضاء ، من خلال تلك المنهجية الواضحة ، وذلك التعاقب المنطقى ؛ حيث التماس الحكم فى كتـاب الله تعالى أولاً ، ثم فـى سُنة رسول الله ﷺ ثانيـاً ، ثم الاجتهـاد بالرأى فى ضوء الكتاب والسُّنة ثالثاً .

وهذا ما يشهد له فعل العلماء ، ويؤيده واقع الأمة ، على اختلاف دُورها وأمصارها ، وتعاقب دهورها وأعصارها .

● **ردّ القول بضعف الحديث ونكارته :**

ذهب الشيخ محمد ناصر الدين الألبانى إلى تضعيف إسناد هذا الحديث والقول بنكارته مصـرّحاً بأنه ربما لم يسـبقـه غيره إلـى ذلك ، غير أن من جـملة ما يُرَدُّ به علـيه هو ذلك التصحيح الذى انتهى إليه الشيخ محمد زاهد الكوثرىّ الذى سبقت وفاته وفاة الألبانى بقرابة نصف قرن من الزمان ، حيث كانت وفاة الأول عام (١٣٧١ هـ = ١٩٥١م) فى حين كانت وفاة الثانى عام (١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م) وفيما يلى كلام كل منهما بشأن الحديث المذكور :

١- تضعيف الألبانى :

حيث ذكر الألبانى ضعف إسناد هذا الحـديث ونكارته قائلاً ما نصّه : لابد لى أن أَلفِتَ الانتباه إلى حديث مشـهور قلما يخلو منه كتاب من كتب أصول الفـقه ؛ وذلك لضعفه من حيث إسناده من كتب أصول الفـقه ؛ وذلك لضعفه من حيث إسناده ، ثم لتـعارضه مع ما انتهينا إليه مـن عـدم جواز التفريق فى التشريع بين الكتـاب والسُّنة ، ووجـوب الأخذ بهما معاً ، ألا وهو حديث (معاذ بن جبل ﷺ) .

---

(١) راجع تفصيل ذلك فى (أضواء البيان) : الشنقيطى ٣/ ٥٨٣ - ٤/ ٦٠٠ .

وبعد أن يسوق نص الحـديث يقول : وقد بيّنت ضعف إسناده بياناً شافياً ربما لم أُسبَق إليه فى السلسلة السـابقة الذكر[1] وحسبى الآن أن أذكر أن أمـير المؤمنين فى الحديث الإمام البخارى رحمه الله تعالى قال فيـه : (حديث منكر) فهذا هو الذى أردت أن أنبّه إليه ، فإنه أصبت فَمِنْ الله تعالى ، وإن أخطأت فَمِنْ نفسى[2] .

غير أن ظن الشيخ الألبـانى بأنه ربما لم يسبقه غيره إلى بيـان هذا الحديث هو تعميم لا وجه له ، فضلاً عن كونه ظناً لا ينعقد به حكم ، وهذا ما يبيّنه الدليل التالى ذكره .

٢- تصحيح الكوثرىّ:

سبق الشـيخ الكوثرى إلى بيان هذا الحديث قبـل الشيخ الألبانى ، حيث تعـقب جملة الأقوال التى وردت بشأنه ، ثم رد على القـائلين بضعفه وانتهى إلى الحكم بصـحته ، وفى ذلك يقول ما نصّه : وأمـا محاولة توهين أمر هذا الحديث بأن أصحاب مـعاذ مجاهيل وأن رواية المجاهيل مردودة ؛ فهى مـحاولة فاسدة لأن أصحاب معاذ معـروفون بالدين والثقاة ، ولا يستطيع هذا المحاول أن يثبت جرحاً فى أحد من أصـحاب معاذ نصاً ، وكم فى صحيح البخارىّ من رجال لم يُنْـقَلْ توثيقهم عن أحد نصاً إلاّ أنه لم يثبت جـرحهم ؛ ومنْ ثم فقد أدخلت روايتهم فى الصحيح كما نصّ على ذلك الذهبىّ فى كتابه (الميزان) .

ولعل فى قول الكوثرى هذا تفسيراً لما ذكره الألبانى من أن البخارىّ رحمه الله تعالى قد ذهب فى (صحيحه) إلى القول بنكارة هذا الحديث .

- **اعتضاد الكوثرىّ بقول ابن العربىّ:**

ويعتـضد الكوثرىّ فى تصحـيحه حديث مـعاذ المذكور ، بما قـاله القاضى أبو بكر بن العربىّ فيذكر عنه ما نصه : وقال أبو بكر بن العربى ذلك الحافظ الكبير : اختلف الناس فى هذا الحـديث ، فمنهـم مَنْ قال : إنه لا يصح علـى مصطلحـهم ، ومنهم مَنْ قـال : هو صحـيح ، والذى أدين به هو القول بصحتـه ؛ حيث إنه حديث مـشهور يرويه (شُعْـبَة بن الحجّاج عن جماعة من الأئمّة والفقهاء) .

---

(١) ويقصد بهـا سلسلته المعروفة بـ (سلسلة الأحـاديث الضعيفة والموضـوعة وأثرها السيء فى الأمة) : الحديث رقم ٨٨٥ - الطبعة ٤ - مكتبة المعـارف - الرياض - المملكة العربية السعودية - ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨م .

(٢) منزلة السُّنة فى الإسلام وبيان أنه لا يُسْتَغنى عنها بالقرآن : الشيخ محـمد ناصر الدين الألبانىّ ص ١٥ - طبعة لجنة البيان بدار المسلم - القاهرة - ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢م .

- **اعتضاد الكوثرىّ بقول البغدادىّ:**

كما يعتضد الكوثرىّ بما ذهب إليه الخطيب البغدادىّ بشأن شهرة هذا الحديث فيذكر عنه ما نصّه : وقال الخطيب البغدادىّ فى كتابه (الفقيه والمتفقّه) وهو بالطبع من أجدر كتبه : وقول الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ يدل على شهرة هذا الحديث وكثرة رواته ؛ وقد عُرِفَ فضل معاذ وزهده ، كما أنّ الظاهر من حال أصحابه هو الدين والثقة والزهد والصّلاح رضوان الله عليهم أجمعين .

- **خلاصة قول الكوثرىّ:**

وأخيراً يختم الكوثرىّ قوله فى هذا الحديث بالتأكيد على شهرته مع احتفائه بكثرة القرائن والروايات التى بلغتْ به حَدَّ التواتر المعنوى ، حيث يقول فى ذلك ما نصّه : ولقد روى هذا الحديث مَنْ لا يُحْصَوْنَ كثرةً حتى تلقاه فقهاء التابعين وتابعوهم بالقَبُول ، فضلاً عن جريانهم خَلَفاً عن سَلَفٍ على الأصل الأصيل الذى أَصَّلَهُ هذا الحديث .

ومن ثم ؛ فقد تلخص من ذلك كله أن هذا الحديث ثابت عند جمهرة من الجامعين بين الفقه والحديث ، بل إنه مع احتَفَّ به من القرائن والروايات ليبلغ مدلوله حَدَّ (التواتر المعنوىّ) ولو أخذتُ أَسْرُدُ طرق هذا الحديث من الكتب السالف ذكرها فضلاً عن سائر الكتب والروايات الأخرى فى هذا الصدد ؛ لطال بنا الكَلام جداً ، ولَسَئِمَ المطالع الكريم ، غير أنّ فيما ذكرناه غُنْيَةً فى معرفة مرتبة هذا الحديث رغم تقوّلات بعض النقلة بشأنه[1] .

وهكذا ينتهى رأى البحث إلى ذات ما انتهى إليه رأى الشنقيطىّ ، ومن قبله كل من البغدادىّ ت (٤٦٣ هـ = ١٠٧١م) وابن العربىّ ت (٥٤٣ هـ = ١١٤٩م) وابن قدامة ت (٦٢٠ هـ = ١٢٢٣م) وابن كثير ت (٧٧٤ هـ = ١٣٧٣م) وأخيراً الكوثرىّ ت (١٣٧١ هـ = ١٩٥١م) بشأن ما ذهبوا إليه من حكمهم بصحة هذا الحديث ، والذى يشهد عليه قَبُول الأمة له ، وعملها به .

* * *

وبعد : فإنه يتضح لنا مما سبق كيف أن الشنقيطى يسلك إزاء نقده الحديثىّ أحد سُبُلٍ ثلاثة تتمثل فى (تعقبه رجال إسناد هذا الحديث أو ذاك لبيان موقفهم من الجرح والتعديل)

---

(١) راجع تفصيل ذلك فى (مقالات الكوثرىّ) : بقلم العلامة الشيخ محمد زاهد الكوثرىّ المتوفى عام (١٣٧١هـ = ١٩٥١م) – ص ٦١ – تحت عنوان : (حديث معاذ بن جبل ﵁ فى اجتهاد الرأى) – طبع القاهرة – (د . ت) .

ثم (تتبعـه طرق الحديث المتعددة ورواياته المخـتلفة ليقف من خلال ذلك على تـخريجه فى مظانه من كتب الصحـاح خاصة والمصنفات الأخرى عـامة) وأخيراً (عرضـه الأقوال العلماء المعنيين فى هذا الحديث أو ذاك لينتهى إلى معرفة درجته من الصحة والضعف) .

وفى هذا ما فيه من عناية الشنقيطى واهتمامه بشواهده الحديثية ما جعله يطيل النَّفَسَ فى تناوله مختلف جوانب الحديث من حيث إسناده وتخريجه ودرجته ؛ الأمر الذى يحقق لهذا النقد منهجيته ، ويكفل له موضوعيته .

المطلب الرابع

نقد الأصوليّين

ونعالج تحته المسألتين التاليتين :

١ - المسألة الأولى : رَدّ الشنقيطيّ للأصُوليين من السَّلف .

٢- المسألة الثانية : رَدّ الشنقيطيّ للأصُوليين من الخلف .

يتوزعُ نقدُ الأصُوليّين عند الشنقيطىّ بين ردّه لبعض آراء أهل الأصول من السّلف وعلى رأسهـم واضع علم الأصول الإمـام الشافـعىّ رحمـه الله تعالى ، ثم ردّه لبـعض آراء أهل الأصول من الخَلَف مـثل القَرَافىّ ومَنْ تبعـه من المُحْدَثين كالـعلوىّ الشنقيطىّ ، وفيـمايلى نكتفى بشاهدىْ الشنقيطىّ على ذلك تنبـيهاً بهما على غيرهما مما فى ثنايا تفـسيره المختلفة ، وذلك من خلال المسألتين التاليتين :

المسألة الأولى

رَدُّهُ للأصُوليين من السلَف

وعلى رأسهم واضع علم الأصول الإمام الشافعى رحمه الله تعالى

ففى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ الآية[1] نراه يَعْرِض للمسألة الأصولية المعروفة بـ (شرع مَنْ قبلنا) حيث يذكر أن ما ثبت من الأمور فى كتاب الله تعالى وسُنة رسوله ﷺ أنه كان شرعاً لِـمَنْ قبلنا ؛ فإنه يصيـر عندئذ شرعاً لنا مـا لم نُؤمَرْ فى الكتاب والسُّنة ذاتهمـا بعدم الأخذ به ، أو ترك العمل بمقتضاه .

كمـا يَعْرِض الشنقـيطى من خلال هذه الآية أيضـاً للمسـألة الأصولية الـتى مؤداها أنّ خطاب الله تعالى إلى نبيّه ﷺ إنما يشمل بدوره خطاب الله تعالى لجميع أمته ﷺ وهو بذلك يَرُدُّ قول الشافعىّ الذى خالف به ما عليه الجمهور فى هاتين المسألتين فيقول ما نصّه : وكون شـرع مَنْ قبلنا الثـابت بشرعنا شـرعاً لنا إلاّ بدليل عـلى النسخ : فهـذا هو مذهب الجمهـور ، ومنهم مالك ، وأبو حنيفة وأحمـد فى أشهر الروايتين ، وقد خـالف الشافعى رحمـه الله تعالى فى أصح الروايات عنه ، حيث قـال : (إنّ شرع مَنْ قبلنا الثـابت بشرعنا ليس شرعاً لنا إلاّ بنص من شرعنا على أنه مشروع لنا ، كـما خالف أيضاً فى الصحيح عنه فى أنّ الخطاب الخاص برسول الله ﷺ يشمل حُكْمُه الأمة .

وقد استـدل للأول بقول الله تعالى : ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ الآية[2] كما استدل للثانى بأن الصيـغة الخاصة برسول الله ﷺ لا تشمل الأمة وضعاً ؛ فإدخـالها فيها صرف للفظ عن ظاهره ، فيحتاج إلى دليل منفصل .

وقد حَمَل الهُدَى فى قول الله تعالى : ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ الآية[3] كما حَمَل الدِّين فى

(١) المائدة : ٣٢ . (٢) المائدة : ٤٨ . (٣) الأنعام : ٩٠ .

قوله تعالى : ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ﴾ الآية[1] على خصوص الأصول التى هى التوحيد دون الفروع العملية ؛ لأن الله تعالى قال فى العقائد : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ الآية[2] وقال تعالى : ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ الآية[3] وقال تعالى : ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ الآية[4] .

وقد قـال الله تعالى فى الفروع العـملية : ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ الآية[5] فدلّ على اتفاقهم فى الأصول ، واختـلافهم فى الفروع ، كما قال رسول الله ﷺ : «إنا معشر الأنبياء إخوة لِعلاَّت ديننا واحد» الحديث[6] .

قال مقـيده عفا الله عنه وغـفر له : أما حَمْلُ الهُدَى فـى قوله الله تعالى : ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ وحَمْلُ الدِّين فى قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ﴾ على خصوص التـوحيد دون الفروع العملية فهو غير مُسَلَّم :

أما الأول : فَلِمَا أخرجه البخاريّ فى (صحـيحه) فى (تفسير سورة صٓ) عن مجاهد أنه سأل ابن عـباس رضي الله عنهما : «منْ أين أَخذْتَ السـجدةُ فى (صٓ) ؟ فقال : أو مـا تقرأ : ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (84) وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ (85) وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ (86) وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (87) ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (88) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ (89) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ الآيات[7] فسجدهـا داود ؛ فسجدها رسول الله ﷺ » الحديث[8] .

فهذا نص صحيح صريح عن ابن عـباس رضي الله عنهما أن النبى ﷺ أدخل سجود التلاوة فى الهُدَى فى قـوله تعالى : ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ ومعلوم أن سجود الـتلاوة فرع من الفروع لا أصل من الأصول .

---

(1) الشورى : ١٣ . (2) الأنبياء : ٢٥ . (3) النحل : ٣٦ .
(4) الزخرف : ٤٥ . (5) المائدة : ٤٨ .
(6) أخرجه البخارى فى صحيحـه (كتاب) أحاديث الأنبياء (باب) قول الله تعالى : ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا﴾ مريم : ١٦ - (طبع بيروت) .
(7) الأنعام : ٨٤ - ٩٠ (سبع آيات) .
(8) أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب) التفسير (باب) سورة صٓ - (طبع بيروت) .

وأمـــا الثانى : فلأنّ النبىّ ﷺ صـرّح فى حديث جبريل الصحـيح المشـهور أن اسم (الدِّين) يتناول (الإسلام والإيمان والإحسان) حيث قال ﷺ : «هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم» الحديث[1] وقد قـال الله تعالى : ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ﴾ الآيـة[2] وقال تعالى : ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا﴾ الآية[3] .

فصرّح ﷺ فى الحديث المذكور بأن الإسلام يشمـل الأمور العملية (كالصلاة والزكاة والصوم والحجّ) وكذا فى حديث ابن عمـر رضي الله عنهما المتفق عليه فى قوله ﷺ : «بُنى الإسلامُ على خمس» الحديث[4] ومع ذلك لم يقل أحد إن الإسلام هو خصوص العقائد دون الأمور العملـية ؛ فَدلَّ هذا على أن الدِّيـن لا يختص بذلك فى قـول الله تعالى : ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا﴾ الآية[5] وهو ظاهر جداً ؛ لأن خير ما يُفَسَّر به القرآن هو كتاب الله تعالى وسُنة رسول الله ﷺ .

وأمّا الخطاب الخاص بالنبى ﷺ فى نحـو قول الله تعالى : ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ فقد دلت النصوص على شـمول حكمه لجمـيع الأمة كما فى قـوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ الآية[6] إلى غيرها من الآيات .

وقد علمنا ذلك من اسـتقرار القـرآن العظيم حيث يعبّـر فيه دائمـاً بالصيغة الخـاصة به ﷺ ثم يشـير إلى أنّ المراد عـموم حكم الخطاب للأمـة كقـول الله تعالى فـى أول سورة الطلاق : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ ثم قال تـعالى : ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ الآية[7] فدلّ ذلك على دخول الكل تحت قـوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ وقال الله تعالى فى سـورة التحريم : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾ ثم قال تعالى : ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ الآيتان[8] فدَلّ ذلك على عموم حكم الخطاب بقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ .

ونظير ذلك أيضاً فى سورة الأحزاب حيث قال الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾ ثم قال تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ الآيتان[9] فقوله تعالى : ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ يدلّ

---

(١) أخرجه البخـارى فى صحيحه (كتـاب) الإيمان (باب) سؤال جبريل - (طبع بيروت) - كـما أخرجه مسلم فى صحيحه (كتاب) الإيمان (باب) بيان الإيمان والإسلام والإحسان - (طبع بيروت) .

(٢) آل عمران : ١٩ .

(٣) آل عمران : ٨٥ .

(٤) أخرجه البخارى فى صحيـحه (كتاب) الإيمان (باب) قول النبى ﷺ : «بُنِىَ الإسلام على خمس» - (طبع بيروت) - كمـا أخرجه مسلم فى صحيحه (كتاب) الإيمان (باب) أركان الإسـلام ودعائمه العظام - (طبع بيروت) .

(٥) الشورى : ١٣ .

(٦) الأحزاب : ٢١ .

(٧) الطلاق : ١ .

(٨) التحريم : ١ - ٢ (آيتان) .

(٩) الأحزاب : ١ - ٢ (آيتان) .

على عموم الخطاب بقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ وكذا كما قال الله تعالى : ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ ثم قال تعالى : ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾ الآية[1] .

بل ومن أصرح الأدلة فى ذلك آية الروم وآية الأحزاب ، أما آية الروم فقد قال الله تعالى : ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ ثم قال تعالى : ﴿ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ﴾ الآيتان[2] وهو حال من ضمير الفاعل المستتر المخاطب به النبىّ ﷺ فى قوله تعالى : ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ﴾ وتقرير المعنى : فأقم وجهك يا نبىّ الله فى حال كونكم منيبين ، فلو لم تدخل الأمة حكماً فى الخطاب الخاص به ﷺ لقال تعالى : منيباً إليه بالإفراد ؛ وذلك لإجماع أهل اللسان العربى على أن الحال الحقيقية (أعْنى التى لم تكن سببية) فإنها تلزم مطابقتها لصاحبها إفراداً وتثنية وجمعاً ، وتذكيراً وتأنيثاً ؛ فلا يجوز أن تقول : جاء زيد ضاحكين ، ولا جاءت هند ضاحكات .

وأما آية الأحزاب فقد قال الله تعالى فى قصة زينب بنت جحش الأسديّة ﵂ : ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ الآية[3] فإنّ هذا الخطاب خاص بالنبىّ ﷺ إلاّ أنّ الله تعالى قد صرّح بشمول حكمه هذا لجميع المؤمنين فقال تعالى : ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ الآية[4] كما أشار سبحانه إلى هذا أيضاً فى قوله تعالى : ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية[5] لأن الخطاب الخاص به ﷺ فى قوله تعالى ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ الآية[6] لو كان حكمه خاصاً به ﷺ لأغنى ذلك عن قوله تعالى : ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ كما هو ظاهر .

كما أنّ أمّ المؤمنين عائشة ﵂ قد ردّت على مَنْ زعم أن تخيير الزوجة يُعَدُّ طلاقاً بأن رسول الله ﷺ قد خيّر نساءه فاخترنه﵁ غير أنه لم يُعدّه رسول الله ﷺ طلاقاً مع أن الخطاب فى ذلك خاص به ﷺ فى قول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ الآيتان[7] .

كما أخذ الإمام مالك رحمه الله تعالى بينونة الزوجة بالرِّدّة من قول الله تعالى : ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الآية[8] مع أنه خطاب خاص برسول الله ﷺ[9] .

---

(1) يونس : ٦١ .
(2) الروم : ٣٠ - ٣١ (آيتان) .
(3) الأحزاب : ٣٧ .
(4) الأحزاب : ٣٧ .
(5) الأحزاب : ٥٠ .
(6) الأحزاب : ٥٠ .
(7) الأحزاب : ٢٨ - ٢٩ (آيتان) .
(8) الزمر : ٦٥ .
(9) راجع تفصيل ذلك فى (أضواء البيان) : الشنقيطىّ ٢/ ٦٤ - ٦٧ .

وبهذا يَرُدُّ الشنقـيطى قول الإمام الشـافعى واضع علم الأصول مـن السلف بشأن هاتين المسألتين الأصوليتين اللتين خالف فيهمـا ما عليه جمهور علماء الأصول ، وذلك من خلال أدلته المعتبرة من الكتاب والسُّنة والآثار .

المسألة الثانية

رَدُّهُ للأصُوليين من الخلف
ومن أمثالهم القرَافِي والعلوى الشنقيطى

ففى مَعْـرض تفسيره لقـول الله تعالى : ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ الآية[1] نراه يَرُدُّ قول كل من القَرَافِي وعـبد الله العلوىّ الشنقيطىّ ومَنْ تبعهمـا من متأخرى الأصـوليين فيـما ذهبـوا إليه من أنَّ تدبر القـرآن العظيم وتفـهمـه والعمل به لا يجـوز إلاّ للمجتهدين خاصة الذين بلغوا درجة الاجتهاد دون غيرهم .

وإزاء هذا يثبت الشنقيطى بأدلته المعتبرة من الكتاب والسُّنة أن الحق الذى لا شك فيه هو أنّ كلّ مَنْ له قـدرة من المسلمين على التعلم والفـهم وإدراك معـانى الكتاب والسُّـنـة ؛ فإنه يجب عليه تعلمهما والعمل بما علم منهـما ، وفى ذلك يقول ما نصّه : اعلم أن قول بعض متأخرى الأصوليين : إنَّ تدبر هذا القرآن العظيم وتفهمه والعمل به لا يجوز إلاّ للمجتهدين خاصـة ، وأن كل مَنْ لـم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق بشروطه المقررة عندهم لا يجـوز له ذلك ؛ فهـو قول لا مسـتند له من دليل شرعىّ أصلاً ، فـضلاً عن أن أكثـر شروطهم فى الاجتهـاد المطلق لا يستند إلـى دليل مِـن كتاب ولا سُنة ولا أثـر عـن الصـحابة رضوان الله عليهم أجمعين ولا إجـماع ولا قياس .

بل الحق الذى لا شك فـيـه أنّ كلّ مَنْ له قدرة من المسـلمين على التعـلم والتفـهم ، وإدراك معانى الكتاب والسُّنة ؛ فإنه يجب عليه تعلمهـما والعمل بما علم منهما ، أما العمل بهما مع الجهل بما يعمل به منهما فممنوع إجماعاً ، وأما ما علمه منهما علماً صحيحاً ناشئاً عن تعلم صحيح ؛ فله أن يعمل به ولو آية واحدة أو حديثاً واحداً ؛ لأن من المعلوم أن هذا الذم والإنكار فـى هذه الآية الكريمة عـلى مَنْ لم يتدبر كـتاب الله تعـالى هـو عام لجـميع الناس ؛ ومما يُوَضِّح ذلك أن المخاطبين الأولين بـه الذين نزل فيهم هم المنافقـون والكفار ، ومما لاشك فيه أنْ ليس أحد منهم مستكملاً لشروط الاجتهاد المقررة عند أهل الأصول ؛ بل ليس عندهم شىء منها أصلاً .

---

(1) سورة محمد ﷺ : ٢٤ .

ومن ثم ؛ فلو كان القرآن لا يجوز أن ينتفع بالعمل به والإهتداء بِهَدْيِهِ إلا المجتهدون بالاصطلاح الأصولىّ ؛ لما وبَّخ الله تعالى الكفار وأنكر عليهم عدم الاهتداء بهداه، ولما أقام عليهم الحُجَّة به حتى يحصّلوا شروط الاجتهاد المقررة عند متأخرى الأصوليين كما ترى .

ومعلوم أن من المقرر فى الأصول أن (صورة سبب النزول قطعية الدخول) وإذن فدخول الكفار والمنافقين فى الآيات المذكورة قطعىّ ، ولو كان لا يصح الانتفاع بهَدْى القرآن إلاّ لخصوص المجتهدين لما أنكر الله تعالى على الكفار عدم تدبرهم كتاب الله ، وعدم عملهم به ، وقد علمتَ أن الواقع خلاف ذلك قطعاً ، كما لا يخفى أن شروط الاجتهاد لا تشترط إلاّ فيما فيه مجال للاجتهاد ، أما الأمور المنصوصة فى نصوص صحيحة من الكتاب والسُّنَّة لا يجوز الاجتهاد فيها لأحد حتى تُشْتَرَطَ فيها شروط الاجتهاد ، بل ليس فيها إلاّ الاتباع .

وما ذكره القرافى وتبعه فيه الشيخ عبد الله بن إبراهيم العلوىّ الشنقيطىّ فى كتابه (نشر البنود) شرح كتابه (مراقى السعود) بقوله :

مَنْ لـم يكنْ مجتهداً فالعَمَل ... منه بمعنى النَّصِّ مما يُحْظَل[1]

حيث يشرح بيته هذا بناءً على ما ذهب إليه القرافى فيقول : يعنى أنّ غير المجتهد يحظل له أى يمنع أن يعمل بمعنى نص من كتاب أو سُنة وإنْ صحّ سندها ؛ وذلك لاحتمال عوارضه من نسخ أو تقييد أو تخصيص أو غير ذلك من العوارض التى لا يضبطها إلاّ المجتهد ، فلا يخلّصه من الله تعالى إلاّ تقليد مجتهد .

فهذا الذى ذهب إليه القرافىّ وتبعه فيه العلوىّ الشنقيطىّ لا يصح على إطلاقه بحال لمعارضته لآيات وأحاديث كثيرة من غيرْ استناد إلى دليل ؛ ولأنه من المعلوم أنه لا يصحّ تخصيص عمومات الكتاب والسُّنة إلاّ بدليل يجب الرجوع إليه ، كما أنه من المعلوم أن عمومات الآيات والأحاديث الدالة على حث جميع الناس على العمل بكتاب الله تعالى وسُنة رسوله ﷺ أكثر من أن تُحْصَى ، ومنها قوله ﷺ : «تركت فيكم ما إنْ تمسكتم به لن تضلّوا : كتاب الله وسُنتى» الحديث[2] وقوله ﷺ : «عليكم بسُنّتى» الحديث[3] ونحو ذلك مما لا يُحْصَى .

---

(١) يُحْظَل : أى (يُحظَر) بلسان بعض الشناقطة ممَّنْ يبدلون الراء لاماً - راجع فى ذلك (ألفية ابن مالك وأثرها فى الثقافة المورتانية) : يحيى بن البَرَّا ص ١٥ .

(٢) سبق تخريج الحديث ص من هذا البحث .

(٣) أخرجه أبو داود فى سُننه (كتاب) السُّنَّة (باب) فى لزوم السُّنَّة - (طبع بيروت) - كما أخرجه فى مسنده (مسند الشاميين) - حديث رقم (١٦٦٩٤) - (طبع بيروت) .

فتخصيص جميع تلك النصوص بخصوص المجتهدين وتحريم الانتفاع بهَدْى الكتاب والسُّنة على غيرهم تحريماً باتاً ؛ فهذا مما يحتاج إلى دليل من كتاب الله تعالى أو سُنة رسوله ﷺ ومن ثم فلا يصح تخصيص تلك النصوص بآراء جماعات من المتأخرين المُقِرِّين على أنفسهم بأنهم من المقلّدين ؛ خاصة أنه من المعلوم أن المُقَلِّد الصِّرْف لا يجوز عدّه من العلماء ولا من ورثة الأنبياء .

وبهذا تعلم أنه (لا مستند للقرافىّ ولا للعلوىّ الشنقيطى) الذى تبعه فى منع جميع المسلمين غير المجتهدين من العمل بكتاب الله تعالى وسُنة رسوله ﷺ إلاَّ مطلق احتمال العوارض التى تَعْرِض لنصوص الكتاب والسُّنة من (نسخ أو تخصيص أو تقييد أو نحو ذلك) وهو مردود من وجهين :

- **الوجه الأول :**

أنَّ الأصل فى ذلك هو السلامة من النسخ حتى يثبت ورود النسخ ، والعام ظاهر فى العموم حتى يثبت ورود المُخَصِّص ، والمطلق ظاهر فى الإطلاق حتى يثبت ورود المقيِّد ، والنص يجب العمل به حتى يثبت النسخ بدليل شرعى ، والظاهر يجب العمل به عموماً كان أو إطلاقاً أو غيرهما حتى يَرِدَ دليل صارف عنه إلى المحتمل المرجوح كما هو معروف فى محله .

واعلم أن أول مَنْ زعم أنه لا يجوز العمل بالعام حتى يُبْحَثَ عن المُخَصِّص فلا يوجد ونحو ذلك ، هو أبو العباس بن سريج ، وقد تبعه فى هذا جماعات من المتأخرين حتى حكوا على ذلك الإجماع حكاية لا أساس لها ، وقد أوضح ابن القاسم العبّادى فى كتابه (الآيات البيّنات) غلطهم فى ذلك عند كلامه على (شرح المَحَلّىّ لقول ابن السبكىّ فى (جمع الجوامع) حيث قال : ويُتَمَسَّكُ بالعام فى حياة النبىّ ﷺ قبل البحث عن المُخَصِّص ، وكذا بعد وفاته ﷺ خلافاً لابن سريج .

وعلى كل حال فظواهر النصوص من عموم وإطلاق ونحو ذلك لا يجوز تركها إلاَّ لدليل يجب الرجوع إليه من مُخَصِّص أو مُقَيِّد ، لا لمجرد مطلق الاحتمال للعوارض كما هو معلوم فى محله ؛ وعليه فإن ادّعاء كثير من المتأخرين أنه يجب ترك العمل به حتى يبحث عن المُخَصِّص مثلاً هو خلاف التحقيق .

- **الوجه الثانى :**

أن غير المجتهد إذا تعلّم بعض آيات القرآن أو بعض أحاديث النبىّ ﷺ ليعمل بها ؛

فإنه يتعلم بذلك النص العام أو المطلق ويتـعلم معه مخصِّصَه أو مقيِّده إنْ كـان مُخَصَّصاً أو مُقَيَّداً ، كما يتعلم أيضاً ناسخه إن كان منسوخاً ؛ لأن تعلم هذا سهل جداً عن طريق سؤال العلماء العارفين به ومراجعة كتب التفسـير والحديث المعتدّ بها فى ذلك ؛ والصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كانوا فى الـعصر الأول يتعلم أحدهم آية فيعمل بها ، وحـديثاً فيعمل به لا يمتنع من العمل بذلك حتى يحصّل رتبة الاجتهاد المطلق .

وربما عمل الإنسـان بما علم فيعلّمه الله تعـالى ما لم يكن يعلم كما يشـير إلى ذلك فى قوله تـعالى : ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ الآية[1] وقوله تـعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ الآية[2] على القول بأن الفرقان هو العلم النافع الذى يُفَرِّق بين الحق والباطل ، وكذا فى قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾ الآيــة[3] .

فهذه التقوى التى دلّتْ الآيات على أن الله تعالى يُعَلِّمُ صاحـبها بسببها ما لم يكن يعلم لا تزيد على عمله بما عَلِمَ من أمر الله تعالى؛ وعليه فهى عمل ببعض ما عَلِم زاده الله تعالى به علم ما لم يكن يعلم .

فالقول بمنع العمل بما عَلِمَ من الكتاب والسُّنة حتى يُحَصِّل رتبة الاجتهاد المطلق هو عين السَّعى فى حرمان المسلمين جـميعاً من الانتفاع بنور القرآن حتى يحـصّلوا شرطاً مفقوداً فى اعتقاد القائلين بذلك ؛ وادّعاء مثل هذا على الله تعالى وعلى كتابه العظيم وعلى سُنة رسوله الكريم ﷺ هو فى غاية الوضوح كما ترى[4] .

وبهذا يَرُدُّ الشنقيطى قول كل من (القرافىّ والعلوىّ الشنقيطى) ومَنْ تبعهما من متأخرى الأصوليين كابن سـريج وغيره بشأن ما ذهبوا إليـه من قَصْرِ تدبر القرآن وتفهـمه والعمل به على المجتهدين مِمَّنْ بلغوا رتبـة الاجتـهاد المطلق دون غيرهم من سائر المسلمين ، ومبيّناً أنّ قولهم هذا يخالف نصـوص الكتاب والسُّنة ؛ ومِنْ ثم فلا مستند لهم ولا دليل فـيما ذهبوا إليه وقالوا به .

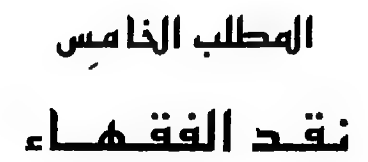
* * *

وبعد : فإنه يتـضح لنا مما سبق كيف أن الشنقـيطى يجمع فى نقده الأصُـولىّ بين نقده

(١) البقرة : ٢٨٢ . (٢) الأنفال : ٢٩ . (٣) الحديد : ٢٨ .
(٤) راجع تفصيل ذلك فى (أضواء البيان) : الشنقيطى ٧/ ٤٣٠ - ٤٣٤

لعلماء الأصــول من السلف وعلى رأسهم الإمــام الشافعــىّ واضع علم الأصول ومقــعّده ، وبين نقده لعلمــاء الأصول من الخَلَفِ كالــقرافىّ وعبد الله العــلوىّ الشنقيطىّ وغيــرهما من متأخرى الأصوليين .

وفى هذا ما فيه من الشمول والمنهجيةِ ما جعل الشنقيطى يجمع فى نقده هذا بين السلف والخلف ، فلم يقتصــر على أحدهما دون الآخر ، أو يَسْتَغْنِ بالســابق منهما عن اللاحق ؛ كما لم يمنعه سَبْقُ الشافعىّ وريادته فى وضع علم الأصول وتقعيد مسائله من نقده وردِّ قوله على ما تقتضيه الأدلة المعتبرة من كتاب الله تعالى وسُنة رسوله ﷺ الأمر الذى يحقق لهذا النقد الأصولىّ شموله ومنهجيته ، فضلاً عن تجرّده وموضوعيته .



ونعالج تحته المسألتين التاليتين :

١ - المسألة الأولى : رَدّ الشنقيطيّ الأئمةَ الأربعَـــة خاصّةً .

٢- المسألة الثانية : رَدّ الشنقيطيّ غيرَ الأئمةِ الأربعَة عامّةً .

يتوزع النقد الفقهىّ عند الشنقيطىّ بين رَدِّه بعض أقوال الأئمة الأربعة (أبى حنيفة ومالك والشافعى وابن حنبل) وردِّه بعض أقـوال غيرهم من الأئمة المعتبـرين أمثال (الأوزاعى وابن العـربىّ والقرطبىّ وابـن حزم الظاهرىّ) وآخـرين من نظرائهم من أئمـة الأمـة وفقـهائهـا المحققين ، وفيما يلى نكتفى بذكـر بعض الأمثلة التى تقوم شاهداً على نقد الشنقيطى لكلا الفريقين تنبـيهاً بها على غـيرها ممـا فـى ثنايا تفسـيره المختلفة ، وذلك من خـلال المسألتين التاليتين :

المسألة الأولى

رَدُّه الأئمة الأربعة خاصة

ووفقاً للتـرتيب الزمنىّ للأئمة الأربعة رحمـهم الله تعالى أجمعين نسـوق شاهداً واحداً لنقد الشنقيطى كلاً منهم على النحو التالى :

١- نقده أبا حنيفة ت (١٥٠ هـ = ٧٦٧م) :

ففى مَعْرِض تفسـير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ الآية[١] نراه يرد ما ذهب إليه الإمـام أبو حنيفة رحمـه الله تعالى بشأن قـوله بسقوط نصيب رسـول الله ﷺ وكذا سقوط نصـيب ذوى قرباه بمجرد وفاته ﷺ وانتقالـه إلى الرفيق الأعلى ، وفى ذلك يقول ما نصّه :

واعلم أن النبىّ ﷺ كان يَصْرِفُ نصيبـه الذى هو خُمْسُ الخُمُس فى مصالح المسلمين بدليل قـوله ﷺ : «والخُمُسُ مردود عليـكم» الحديث[٢] وهذا هو الحق الذى يدل له ما ثبت فى (الصـحيح) : «أن رسول الله ﷺ كـان يأخذ قـوت سَنَتِه من فَيْءِ بنى النضـير» الحديث[٣] أما بعد وفاته ﷺ وانتقاله إلى الرفيق الأعلى ؛ فإن بعض العلماء يقول بسقوط نصيبـه بوفاته ﷺ وممَّنْ قال بذلك أبو حنيـفة رحمه الله تعالى ، بل وقـد زاد أبو حنيفة سقوط سهم ذوى القربى أيضاً بوفاته ﷺ .

والصحيح أن نصيبه ﷺ باقٍ ، وأن إمام المسلمين يَصْرِفُه فـيما كان يَصْرِفُه فيه رسول الله ﷺ من مصالح المسلمين ، وقال بعض العلماء : (يكون نصيبه ﷺ لِمَنْ يلى الأمر

(١) الأنفال : ٤١ .

(٢) أخرجه مالك فى الموطأ (كتاب) الجهاد (باب) ما جاء فى الغُلُول - (طبع بيروت) .

(٣) أخرجه البخارى فى صـحيحه (كتاب) النفقة (باب) حـبس نفقة الرجل قُوت سَنَة على أهله - (طبع بيروت) .

بعده) كـما روى عن أبى بكر وعلى وقتـادة وجماعـة ، وقال ابن كثيـر : جاء فيـه حديث مرفوع[1] .

قال مـقيده عـفـا الله عنه وغفـر له : والظاهر أن هذا القول راجـع فى المعنى إلى ما ذكرنا أنه الصـحيح ، وأن مـعنى (كونه لِمَنْ يلى الأمر بعـده) : أى أنه يَصْرِفُـه فيمـا كان يَصْرِفُه فـيه ﷺ لأنه يقول ﷺ : «والخُمُسُ مردود عليكم» وهو واضح كـما ترى غاية الوضوح .

ولا يخفـى أن كل الأقـوال فى نصيب رسـول الله ﷺ بعـد وفاته راجـعه إلى شـىء واحد ، ألا وهو صـرفه فى مصـالح المسلمين ، وقد كـان الخلفاء الراشـدون المهديّون ﷺ يصـرفونه فـيمـا كان يصـرفه فـيه ﷺ وكـان أبو بكر وعمـر ﷺ يَصْرِفَـانِه فى الكُرَاع والسِّلاح[2] أما نصيب ذوى القربى فجمهور العلماء على أنه بَاقٍ ولم يسقط بموته ﷺ .

وبهذا تعلم أن ما ذكرناه من عدم سقـوط نصيب رسول الله ﷺ ونصيب ذوى القربى بعد وفاته ﷺ هو الصحيح (خلافاً لما ذهب إليه أبو حنيفة وقال به رحمه الله تعالى)[3] .

٢- نقده مالكاً (١٧٩ هـ = ٧٩٦م) :

فى مَعْرِض تفسيـر الشنقيطى كذلك لقول الله تعالى : ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ الآية[4] نراه يرد ما ذهب إلـيه الإمام مـالك رحمه الله تـعالى مِـن أنه لا تُقْسَـمُ للنساء ولا للصبيـان الذين لا قدرة لهم علـى القتال أيةُ قِـسْمَةٍ مـن الغنيمـة ، بل ولا يُعْطَون منها أية عطية ، وفى ذلك يقول ما نصّه :

وأصحّ الأقوال دليلاً أنه لا يُقْـسَم للنساء والصبيان الذين لا قدرة لهم علـى القتال وما

---

(١) وقد نصّ ابن كـثير على هذا بقوله : اخـتلف الناس فى سهم رسول الله صلى الله تعـالى عليه وآله وسلم الذى كان يناله من الخُمُس ؛ مـاذا يُصْنَعُ به بعد وفاته ؟ فقال قـائلون : (يكون لِمَنْ يلى الأمر من بعده أى تسليـماً للخليفة مـن بعده) وروى هذا عن أبى بكر وعلىٍّ وقتادة وجـماعة ، وجاء فـيه حديث مرفوع ، كما اجتمع الرأى على جعل سَهْمَىْ الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى الخَيْل والعُدَّة فى سبـيل الله ؛ فكانا على ذلك فى خلافة أبى بكر وعمر ﷺ - انظر (تفـسير القرآن العظيم) : للحافظ ابن كثير ٢/ ٣١٢ - (طبع حلب والقاهرة) .

(٢) الكُرَاع : اسم جامع للخـيل والسلاح ، أما (الكُرَاع فى البـقر والغنم) : فهـو بمنزلة (الوظيف) من الخيل والإبل ، وهو المستدق الساق العارى من اللحم ، يذكر ويؤنث ، والجمع منه (أَكْرُع وأَكَارِع) - انظر مادة (كَرِع) فى لسان العرب : ٣٨٥٨/٥ .

(٣) راجع تفصيل ذلك فى (أضواء البيان) : الشنقيطىّ ٢/ ٣٥٩ - ٣٦١ .

(٤) الأنفال : ٤١ .

جرى مجراهم ، ولكن يُرْضَخُ لهم[1] من الغنيمة باجتهاد الإمام ؛ ودليل ذلك ما رواه مسلم فى (صحيحه) عن ابن عباس رضي الله عنهما لما سأله نجدة عن خَمْس خِلال منها : هل كان رسول الله ﷺ يغزو بالنساء ؟ وهل كان يضرب لهن بسهم ؟ فكتب إليه ابن عباس رضي الله عنهما : «كتبت تسألنى هل كان رسول الله ﷺ يغزو بالنساء ؟ وقد كان يغزو بهن فيداوين الجَرْحَى ويُحْذَيْنَ من الغنيمة ، وأمّا بسهم ؟ فلم يضرب لهنّ ﷺ » الحديث[2] .

وهو صريح فيما ذكرنا ؛ ومن ثم فيجب حَلّ ما ورد فى غيره من أنّ النساء يُسْهَمُ لهنّ على الرَّضْخ المذكور فى هذا الحديث والمعبَّر عنه بقوله : «يُحْذَيْنَ من الغَنيمَة» قال النووىّ : قوله (يُحْذَيْنَ) هو بضم الياء وإسكان الحاء المهملة وفتح الذال المعجمة أى (يُعْطَيْنَ تلك العطيّة وتسمى الرَّضْخ)[3] .

وبهذا تعلم أن المرأة تستحق الرَّضْخ ولا تستحق السَّهم ، وذلك (خلافاً لما ذهب إليه الإمام مالك رحمه الله تعالى) حيث قال : (لا رَضْخَ للمرأة) إلاّ أن مذهبه هذا مردود بهذا الحديث الصحيح الصريح[4] .

٣- نقده الشافعيّ ت (٢٠٤ هـ = ٨٢٠م) :

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطىّ لقول الله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية[5] نراه يَرُدُّ قول الإمام الشافعى رحمه الله تعالى فيما ذهب إليه بشأن اشتراطه أن يكون الركّاز ذهباً أو فضة فقط دون غيرهما حتى تجب فيه زكاته ومقدارها الخُمس ، مخالفاً بهذا ما عليه جمهور العلماء ، وفى ذلك يقول الشنقيطى ما نصّه :

وقال الشافعى فى (الجديد)[6] : يشترط فى وجوب الخمس فى الركاز أن يكون ذهباً أو

---

(١) الرَّضْخ والرَّضِيخَة والرُّضَاخَة: هى العطية القليلة من المال ونحوه – انظر مادة (رَضَخ) فى لسان العرب : ٣/١٦٥٨

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه (كتاب) الجهاد والسِّيَر (باب) النساء الغازيات يُرْضَخُ لهنّ ولا يُسْهَمُ – (طبع بيروت) .

(٣) يقال : (حَذَاه يَحْذيه) أى أعطاه ، والاسم منه : (الحِذْوَة والحَذِيَّة والحُذْيَا والحُذَيَّا) أى العَطِيَّة – كما يقال : (أَحْذَاه يُحْذِيه) أى أعطاه أيضاً ، والاسم منه : (إحْذَاء وحذِيَّة وحذْيا) أى العطية أيضاً ، ومن ذلك قولهم : (أحذيتُه من الغنيمة) أى أعطيتُه منها ، ومنه أيضاً المثل القائل : (أَخَذَه بين الحُذَيَّا والخُلْسَة) أى بين الهِبَة والاستلاب – انظر مادة (حَذَا) فى لسان العرب : ٢/ ٨١٤ .

(٤) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/٤٠٨ – ٤٠٩ .

(٥) التوبة : ٣٤ .

(٦) ويقصد به مذهب الشافعى الجديد الذى وضعه (لأهل مصر) فى مقابل مذهبه القديم الذى وضعه من قبل (لأهل العراق) .

فضة دون غيرهما ، وقد خالفه فى هذا جمهور أهل العلم ، وقال بعض العلماء : إذا كان فى تحصيل المعدن مشقة ففيه ربع العشر ، وإنْ كان لا مشقة فيه فالواجب فيه الخمس ، ولهذا وجه من النظر ، والعلم عند الله تعالى[1] .

٤- نقده ابنَ حنبل ت (٢٤١ هـ = ٨٥٦م) :

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ الآيات[2] نراه يرد قول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى فيما ذهب إليه بشأن إباحته (جَلْدَ عُمَيْرَة) قياساً له على فضلات البدن التى تدعو الضرورة إلى إخراجها ، وفى ذلك يقول الشنقيطى ما نصّه :

اعلم أنه لاشك فى أن هذه الآية التى هى ﴿فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ تدل بعمومها على منع الاستمناء باليد المعروف بـ (جَلْدِ عُمَيْرَة) كما يقال له (الخضخضة) لأن مَنْ تلذذ بيده حتى أنزل منيه بذلك ؛ فقد ابتغى وراء ما أحلّه الله ، فهو من العادين بنص هذه الآية الكريمة المذكورة هنا ، وكذا المذكورة فى سورة (سأل سائل)[3] .

وقد ذكر ابن كثير أن الشافعى ومَنْ تبعه استدلوا بهذه الآية على منع الاستمناء باليد ، كما قال القرطبىّ : قال محمد بن عبد الحكم : سمعت حرملة بن عبد العزيز قال : سألت مالكاً عن الرجل يجلد عميرة ؟ فتلا هذه الآية : ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : والذى يظهر لى أن استدلال مالك والشافعىّ وغيرهما من أهل العلم بهذه الآية الكريمة على منع جلد عميرة الذى هو الاستمناء باليد هو استدلال صحيح بكتاب الله تعالى يدل عليه ظاهر القرآن ، بل ولم يعارضه شىء من كتاب ولا سُنّة .

أما ما روى عن الإمام أحمد مع علمه وجلالته وورعه من إباحة جَلْد عميرة مستدلاً على ذلك بالقياس قائلاً : هو إخراج فضلة من البدن تدعو الضرورة إلى إخراجها فجاز قياساً على الفَصْد والحجامة كما قال فى ذلك بعض الشعراء :

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/ ٤٧٠ . (٢) المؤمنون : ٥ – ٧ (ثلاث آيات) .

(٣) ويقصد بذلك قول الله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ المعارج : ٢٩ – ٣١ (ثلاث آيات) .

إذا حَلَلْتَ بِوادٍ لا أنيسَ بـــهِ فاجْلِدْ عُمَيْرَةَ لا عارٌ ولا حَرَجُ

فهو خلاف الصواب وإنْ كان قائله فى المنزلة المعروفة التى هو بها ؛ لأنه قياس يخالف ظاهر عموم القرآن ، والقياس إن كـان كذلك رُدَّ بالقـادح المسمَّى (فـساد الإعتـبار) كـما أوضحناه فى هذا الكتاب المبارك مراراً وذكرنا فيه قول صاحب (مراقى السُّعود) :

والخُلْفَ للنصِّ أو إجماعٍ دعَا (فَسَادَ الاعتبارِ) كُلُّ مَنْ وَعَـى

فالله جلَّ وعَلاَ قال : ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ ولم يستثن مـن ذلك ألبتة إلاَّ النوعيْن المذكوريْن فى قوله تعالى : ﴿إِلاَّ عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ حيث صرّح برفع الملامة فى عدم حفظ الفرج عن الزوجة والمملوكة فقط .

ثم جاء سبـحانه بصيغـة عامة شاملة لـغير النوعيْن المذكـوريْن دالّة على المنع هى قوله تعالى : ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ وهذا العموم لاشك أنه يتناول بظاهره ناكح يده ؛ وكما هو مـعلوم فإن ظاهر عـموم الـقرآن لا يجـوز العدول عنه إلاَّ لدلـيل من كتـاب أو سُنّة يجب الرجوع إليه ، أما القيـاس المخالف له فهو (فساد الاعتبـار) كما أوضحنا ، والعلم عند الله تعالى[1] .

المسألة الثانية

ردّه غير الأئمة الأربعة عامة

وكما رَدَّ الشنقـيطىُّ بعض أقوال الأئمة الأربعة فإنا نراه يَرُدُّ كذلك بعـض أقوال غيرهم من أئمة الأمة وفـقهائها ، والذين نكتفى باثنين منهم تنبـيهاً بهما على غـيرهما مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، ألا وهما :

١- نقده الأوزاعىّ الفقيه ت (١٥٧ هـ = ٧٧٤م) :

ففى مَعْرِض تفسـير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ الآية[2] نراه يرد قول الأوزاعى فيما ذهب إليه فى فقـه هذه الآية الكريمة من أن المرأة إذا شاركت فى أعمال القتال فإنها تستحق بذلك أن يُسْهَمَ لهـا سَهْمٌ من الغنائم ، وفى الرد على ذلك يقول الشنقيطى ما نصّه :

قال الأوزاعىّ : والمرأة تستحق السهم إنْ كـانت تقاتِل أو تُدَاوِى الجَرْحَى ؛ غير أن هذا

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٥/٧٦٩ - ٧٧١ .
(٢) الأنفال : ٤١ .

المذهب مردود بالحديث الصحيح الصريح الذى رواه مسلم فى (صحيحه) عن ابن عباس ﷺ لما سأله نجدة عن خَمْسِ خِلالٍ منها : هل كان رسول الله ﷺ يغزو بالنساء ؟ وهل كان يضرب لهنّ بِسَهْم ؟ فكتب إليه ابن عباس ﷺ : «كتبتَ تسألنى هل كان رسول الله ﷺ يغزو بالنساء ؟ وقد كان يغزو بهن فيداوين الجَرْحَى ويُحْذَيْنَ من الغنيمة ، وأمّا بسهم ؟ فلم يضرب لهنّ ﷺ » الحديث[1] .

وهو صريح فى أن النساء يُسْهَمُ لهنّ على الرَّضْخ المذكور فى هذا الحديث والمعبَّر عنه بقوله : «يُحْذَيْنَ من الغنيمةَ» والذى به تعلم أن المرأة تستحق الرَّضْخَ ولا تستحق السَّهْمَ ؛ وذلك (خلافاً لما ذهب إليه الأوزاعىّ) من أنها تستحق السَّهم[2] .

٢- نقده القرطبىّ الفقيه ت (٦٧١ هـ = ١٢٧٣م) :

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ الآية[3] نراه يرد قول القرطبىّ فيما ذهب إليه فى فقه هذه الآية الكريمة من أنّ زيادة أى مُحَرَّم (كالسِّباع والحمر مثلاً) على الأربعة المذكورة فى الآية والتى تتمثل فى (الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أُهِلَ لغير الله به) إنما هى زيادة تُشْبِهُ زيادة تغريب الزانى البكر على الجَلْد ، أو زيادة الشاهد واليمين على الشاهدين أو الشاهد والمرأتين ، وفى الرد على ذلك يقول الشنقيطى ما نصّه :

اعلم أن ما ذكره القرطبىّ وغيره من أن زيادة تحريم السِّباع والحمر مثلاً بالسُّنة على الأربعة المذكورة فى الآية كزيادة التغريب بالسُّنة على جلد الزانى مائة الثابت بالقرآن ، وكذا كزيادة الحُكْم بالشاهد واليمين فى الأموال الثابتة بالسُّنة على الشاهدين أو الشاهد والمرأتين المذكور فى قول الله تعالى : ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ الآية[4] فهذا غير ظاهر عندى ؛ وذلك لوضوح الفرق بين الأمرين .

لأن زيادة التغريب ، والحُكْم بالشاهد واليمين ، على آية : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ الآية[5] فى الأول ، وآية : ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ الآية[6] فى الثانى ، إنما هى زيادة شىء لم يتعرض له القرآن بنفى ولا إثبات ، ومثل هذه الزيادة لا مانع عند جمهور العلماء منها ؛ لأن الزيادة على النصّ ليست

---

(١) راجع تخريج وتفصيل هذا الحديث ص ٧٣٧ من هذا البحث .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/٤٠٩ .

(٣) الأنعام : ١٤٥ .

(٤) البقرة : ٢٨٢ (آية الدَّين) .

(٥) النور : ٢ .

(٦) البقرة : ٢٨٢ (آية الدَّين) .

نسخاً عند الجمهور خلافاً لأبى حنيفة رحمه الله تعالى .

أمـا زيادة مُحَـرَّم آخـر على قول الله تعـالى : ﴿قُل لَّاۤ أَجِدُ فِي مَاۤ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ الآية(٥) فليست زيادة شيء سكت عنه القرآن ، وإنما هى زيادة شيء نفاه القرآن لدلالة الحصر القرآنى على نفى التحـريم عن غير الأربعة المـذكورة ؛ ومن ثم فإن الفرق واضح بين الأمـرين غاية الوضوح(٦) .

* * *

وبعد : فإنه يتضح لنا مما سـبق كسيف أن الشنقيطى يتناول بنقده الفقـهىّ كلاً من الأئمة الأربعة بصفة خاصّة ، فضلاً عن غيرهـم من أئمـة الأمة وفقهائها بصفة عامّة ؛ وفى هذا ما فيه من المنهجيّة وطلب القول بالدليل ما يؤكد لا مذهبيّة الشنقيطى وعدم تعصبه لمذهب بعينه أو قول بذاته ، كـما هو أحد مبادئـه النقدية الثابتة من حـيث (النظر إلى ذات القول لا إلى قائله) .

ومِنْ ثم ؛ فلم يمنعه جلال ومنزلة الأئمة الأربعة رحمة الله تعالى عليهم أجمعين من أن يَرُدَّ بعض أقوالـهم بأدلته المعتـبرة من كـتاب الله تعالى وسُنة رسـوله ﷺ وآثار صحـابته وتابعيهم رضوان الله عليهم أجمعين مـتأدباً فى ذلك بأدب الخلاف معهم ، بل وحافظاً لهم منزلتهم ومُـقَدِّراً عِلْمَهم ، ثم مؤكّـداً أخيراً وَرَعَهُم ومُـتَرَحِّماً عليهم ، هـذا فضلاً عن رَدِّه غيرَهم من أئمة الأمة وفقهائها بذات الأدب ، ونفس التقدير .

---

(٥) الأنعام : ١٤٥ .

(٦) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/٢٤٨ - ٢٤٩ .

المطلب السادس

نقـد الفِرَق الإسلاميّة

ونعالج تحته المسألتين التاليتين :

١- المسألة الأولى : نقد الشنقيطيّ الصُّوفيَّةَ خـــاصّةً .

٢- المسألة الثانية : نقد الشنقيطيّ الفِرَقَ الأخرى عامّةً .

يتمثل نقد الشنقيطى هنا فى رَدِّه أقوالَ الفِرَق العديدة، وآراءَ الطوائف المختلفة، حيث ينفذ من خلال ذلك إلى إبطال معـتقداتهم، وتقويض أسسـهم، مُجَلّياً وجه الصواب فيـها بأدلته الشرعية، وشواهده المعتبرة، وفيما يلـى نكتفى من نقد الشنقيطى هذه الفِرَقَ بشاهدين اثنين، يختص أولهما بنقده الصُّوفيّة خاصّة ، فى حـين يختصّ ثانيهما بنقده الفِرَق الأخرى عامّة، تنبيهاً بهما على غيرهما مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، وذلك من خلال المسألتين التاليتين :

المسألة الأولى

نقده الصُّوفية خاصة

ففى مَعْـرِض تفسير الشنقيـطى لقول الله تعالى : ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي (٩٠) قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾ الآيتان[١] نراه ينقد مـا عليه متصـوفة آخر الزمـان الذين هم بمعزلٍ عن الصوفية الحَقَّة ممَّنْ يعـملون بكتاب الله تعالى وسُنة رسوله ﷺ وفى الرَّدِّ على ذلك يقول الشنقيطى ما نصّه :

سئل الإمام أبو بكر الطرطوشى[٢] عن جماعة من الرجال يجـتمعون لذكر الله تعالى ،

---

(١) طه : ٩٠ - ٩١ (آيتان) .

(٢) أبو بكر الطُّرْطُوشىّ أو الدُّشْتُوشىّ ت (٥٢٠هـ = ١١٢٧م) :

هو الفقـيه الإمام العَـلاَّمة القدوة الزاهـد شيخ المالكية أبو بكر مـحمد بن الولـيد بن خلف بن سليمان بن أيوب القُرَشىّ الفِهْرِىّ الأندلسىّ الطرطوشىّ عالِم الإسكندرية ، والطُّرْطُوشىّ : نسبة إلى (طُرْطُوشَة) بشرقى الأندلس ، كما كان يقال له : (ابن أبى رَنْدَقَه) وهى لفظة إفرنجية كانت تعنى فى وقته (رُدَّ أو تَعَال) .

قرأ الفرائض والحسـاب فى وطنه ، ثم لازم القاضى أبا الوليد الباجى بـ (سَرَقُـسْطَة) وأخذ عليه مسائل الخلاف كمـا سمع منه وأجاز له ، ثم قرأ الأدب بـ (إِشْبِيلِيَّة) على أبى مـحمد بن حزم ، ثم رحل إلى المشرق فحَجَّ ودخل بغـداد والبصرة ، فسمع بالأولى من قـاضيها أبى عبـد الله الدامغانى ورزق الله التميمى وأبى عـبد الله الحميدى وغيرهم ، كمـا سمع بالثانية سُنَن أبى داود من أبى على التُّسْـتَرِىّ ، كما تفـقه بهمـا على أبى بكر محمد بن أحـمد الشاشى المعروف بالمستظهرى الفقـيه الشافـعى ، وكذا أبى أحـمد الجرجـانى ، ثم نزل بيت المقدس مدة ، وتَحَـوَّلَ بعده إلى الثَّـغْر (أى الإسكندرية) فأقام بها وتخرَّج عليه أئمة كثيرون .

كان إمامـاً عالماً عاملاً ، زاهداً وَرِعـاً دَيِّناً ، متواضعاً مـتقشفـاً ، متقلِّلاً من الدنيا راضياً منها باليسيـر ، من تصانيفه العـديدة : (سِرَاج الملوك - بِرُّ الوالدين - كتاب الفِتَـن) وغيرها ، توفى فى التاسعـة والستين من عمره من عـامه المذكور ، ودُفِنَ بمقبـرة (وَعْلَة) قريباً من (البرج الجـديد) قِبْلِى (الباب الأخضر) وقد عُرِف قـبره فيما بعد وأقيم عليه مسجـد يُعْرَف بـ (مسجد الطرطوشى) وهو لا يزال قائماً حتى يومنا هذا بالإسكندرية .
=

وكذا ذكر رسول ﷺ ، وهم يُوَقِّعُون بقضيب على شيء من أديم[1] فى حين يقوم بعضهم يرقص ويتواجـد حتى يقع مَغْشِياً عليه ، ثم يحـضرون بعد ذلك شيـئاً يأكلونه ، وهم فى ذلك ينشدون قائلين :

يـا شيخُ كُفَّ عن الذنوبْ ... قبــــلَ التفرّق والزَّلَلْ

واعمـــلْ لنفسكَ صالحاً ... مـــا دامَ ينفعُكَ العَمَلْ

أمّا الشبابُ فقـــد مَضَى ... ومَشِيبُ رأسِكَ قـــد نَزَلْ

فهل الحضور معهم جائز أم لا ؟!! (أفتونا مأجورين) .

وعندئذ يجيب الإمام الطرطوشى سائله قـائلاً : اعلم يرحمك الله تعالى أن الجواب فى مثل هذا ونحـوه أن مذهب الصوفـية بطالة وجهـالة وضلالة ، وما الإسلام إلاّ كـتاب الله تعالى وسُنة رسوله ﷺ .

وأما الرقص والتواجد : فـأول مَنْ أحدثه هـم أصحاب السَّامِرىّ عندما اتخذ لهم عجلاً جسداً لـه خُـوَار[2] قاموا يرقصـون حواليه ويتواجدون ؛ فهـو ديـن الكفـار وعُبَّاد العِجْلِ ، وأمـا القضيب: فـأول مَنْ اتخذه الزنادقة ليشغلوا به المسلمين عـن كتاب الله تعالى .

= راجع تفصيل ترجمته فى كل من :

- وفيات الأعيان : لابن خلّكان ٤/ ٢٦٢ - ٢٦٥ .
- سير أعلام النبلاء : للحافظ شمس الدين الذهبى ١٩/ ٤٩٠ - ٤٩٦ .
- الوافى بالوفيات : لخليل بن أَيْبَك الصفدى ٥/ ١٧٥ .
- الدِّيباج المُذْهَب : لابن فرحون المالكى ٢/ ٢٤٤ - ٢٤٨ .
- حُسْن المحاضرة : للحافظ جلال الدين السيوطى ١/ ٤٥٢ .
- تراجم إسلامـية : د. محـمد عبـد الله عنان - (ص ٢٨٩ - ٢٩٧) - (أبو بكر الطرطوشىّ وكتابه : سِرَاج الملوك) - مكتبـة الأسرة (الأعمال الدينية) - إصدار الهيئـة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م .

(١) أى يضربون فى إيقاعٍ منتظم أو دَقَّات متشابهة متكررة بقضيب من خشب أو نحوه على شىء من جِلْدٍ أو نحوه ، وهم يتناوبون فيما بينهم على فعْل ذلك واحداً تلو الآخر لضمان استمرار هذا الإيقاع الذى يتمايل على أثره الآخرون المتحلّقون فى حلقة واحدة كبـيرة أو فى عدة حلقات صغيرة تكاد تتساوى فى عدد أفرادها، وهم يصنعـون صنيعهم هذا الذى يطلقون عليـه (حلقات الذِّكْر) فى بيوتهم ليلة الجـمعة ونهارها بصفـة خاصة، أو فى المساجد المدفـون بها بعض آل البيت ﷺ وغيرهـم من العلماء والمشايخ بمناسبة ذكرى ميلادهم فيما يُعْرَف بـ (المولد) من كل عام بصفة عامة - والله تعالى أعلى وأعلم .

(٢) وهذا ما حكاه القرآن عن قوم موسى حينما ردُّوا عليه في قول الله تعالى : ﴿قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ (٨٧) فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ (٨٨) أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ طه : ٨٧ - ٨٩ (ثلاث آيات) .

وإنما كـان يجلس النبىّ ﷺ مع أصـحـابه رضـوان الله عليهـم أجمـعين كـأنما على رءوسـهـم الطير من الوقـار؛ ومِنْ ثم فـإنه ينبـغى للسلطان ونوابه أن يمنعـوهم من حضـور المساجـد وغيرها ، كـما لايحل لأحـد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يـحضر مـعهم، ولا أن يعينهم على باطلهم، وهذا هو مذهب مالك وأبى حنيفة والشافعى وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة المسلمين وبالله التوفيق .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : اعلم أن بعض الصوفية على الحق ، ولاشك أن منهم ما هو على الطريق المستقيم مـن العمل بكتاب الله تعـالى وسُنة رسوله ﷺ وقد عـالجوا بذلك أمراض قلوبهم وحرسوها ، وراقبوها وعرفوا أحوالها ، وتكلموا على أحوال القلوب كلاماً مفصلاً كما هو معلوم .

ومن هؤلاء (أبو سليمان الدارانى – وعون بن عبد الله الذى كان يقال له (حكيم الأمة) – وسهل بن عبد الله التسترى – أبو طالب المكىّ – أبو عـثمان النيسابورىّ – يحيى بن معاذ الرازى – الجُنيـد بن محـمد)(١) ومَنْ سار عـلى منوالهم ؛ لأنهم عالجـوا أمراض أنفـسهم بكتاب الله تعالى وسُنـة نبيه ﷺ ولم يحيدوا عن العـمل بالكتاب والسُّنة ظاهراً وباطناً ، ولم تظهر منهم أشياء تخالف الشرع .

(١) وفيما يلي موجز تراجمهم بترتيب ذكر الشنقيطى لهم على النحو التالى :

● أبو سليمان الدَّارَانِىّ ت (٢١٥هـ = ٨٣٠م) :

هو الإمام الكبير زاهد العـصر أبو سليمان عبد الرحمن بن أحمـد (وقيل : بن عطيه ، وقيل : ابن عسكر ، وقيل : بن أحمد بن عطية) العَنْسِىّ الدَّارَانِىّ ، وهى نسبة شاذة إلى (دَارَيَّا) قرية بغوطة دمشق ، روى عن سفيان الثورىّ وأبى الأشهب العُطاردىّ وعـبد الواحد بن زيد البصرى وغيرهم ، كما روى عنه تلميذه أحمد بن أبى الحوارىّ وهاشم بن خالد وحُمَيْد بن هشام العَنْسِىّ وغيرهم .

من مأثوراته : (مَنْ أحـسـن فى نهاره كُفِىَ فى ليله ، ومَنْ أحسن فى ليله كُـفِىَ فى نهاره – مَنْ صَدَقَ فى تَرْكِ شهوة ذهب الله سبحانه وتعـالى بها من قلبه – نِمْتُ ليلة عن وِرْدِى فإذا بِحَوْرَاءَ تقول لى : تنام وأنا أُرَبَّى لَكَ فى الخدور منذ خمسمائة عام) .

قال الجُنَيْد : (شىءٌ يروى عن أبى سليمان أستحسنه كثيراً : مَنْ اشتغل بنفسه شُغِلَ عن الناس ، ومَنْ اشـتغل بربه شُـغِلَ عن نفـسه وعن الناس) وكـذلك : (لكل شىء عَلَمٌ ، وعَلَمُ الخـذْلان تَرْكُ البكاء) – كما قال أحمد بن الحوارى تلميذ الدارانى : (قلت لأبى سليمان : صَلَّيْتُ صلاة فى خَلْوَة فـوجـدتُ لها لَذَّة ؛ فـقال : أىُّ شـىء لَذَّكَ منها ؟ قلت : حـيث لم يَرَنِى أَحَـدٌ ، فقـال : إنك لضعيف ؛ حيث خطر بقلبك ذكر الخَلْق) .

وأخيراً فقد كـان الدَّارَانِىّ أحد عباد الله الصالحين ، ومن الزهّاد المتعبديـن ، ورد بغداد فأقام بها مدة ، ثم عاد إلى الشام حيث أقام بقريته (دَارَيَّا) حتى توفى بها من عامه المذكور .

راجع تفصيل ترجمته فى كل من :

● تاريخ بغداد : للخطيب الغدادى : ٢٤٨/١٠ – ٢٥٠ .

=

... ...

= • وفيات الأعيان : لابن خلّكان ٣/ ١٣١ .

• سير أعلام النبلاء : للحافظ شمس الدين الذهبى - (١٠/ ١٨٢ - ١٨٦) حقق هذا الجزء : محمد نعيم العرقسوسى .

• طبقات الصوفيـة : لأبى عبد الرحمن السُّلَمِىّ ت (٤١٢هـ = ١٠٢٢م) - (ص ٧٥-٨٢) - تحقيق : نور الدين شربية (من علماء الأزهر) - الطبعـة ١ - الناشر : جماعة الأزهر للنشر والتأليف - طبع : دار الكتاب العربى - القاهرة - ١٣٧٢هـ = ١٩٥٣م .

ويلاحظ أن الدَّارَانِىّ المذكـور هو غير أبى سليـمان الدارانى الكبـير واسمـه : عبد الرحمن بن سليمـان بن أبى الجَوْنَ العَنْسِىّ الدمـشقى ، كان مُـحَدِّثاً رَحَّالاً ، روى عن لـيث ويحيى بن سعـيد الأنصارىّ وابن أبى خالد والأعمش وعمرو بن شَرَاحِيل الدَّارَانِىّ ، كما روى عنه إسماعيل بن عيَّاش من أقرانه ومحـمد بن عائذ وأبو توبة الحلبى وصفـوان بن صالح وهشام ابن عمّـار ، وَثَّقَهُ دُحَيْم ، وقال أبو حاتم: لا يُحتَجُّ به، وقد روى له ابن ماجه حديثاً، وكانت وفاته سنة نيِّف وتسعين ومائة .

• انظر ترجمته فى (سير أعلام النبلاء) : للحافظ شمس الدين الذهبى - (١٠/ ١٨٦ - ١٨٧) - حقق هذا الجزء : محمد نعيم العرقسوسى .

• عَوْن بن عبد الله (حكيم الأمة) ت (بعد ١١٠هـ = بعد ٧٢٩م) :

هو الإمام القدوة العـابد أبو عبد الله عون بن عبد الله بـن عتبة بن مسعـود الهُذَلِىّ الكوفىّ أخو فقيه المدينة عُـبيد الله ، حَدَّث عن أبيه وأخيه وسـعيد بن المسيّب وابن عباس وعـبد الله بن عمرو ، كما حدّث عن عائشة وأبى هريرة غير أنه قـيل : إن روايته عنهما مُرْسَلَة ، كما أرسل أيضاً عن عَمِّ أبيه عبد الله بن مسعود ، وقد حَدَّث عنـه إسحاق بن يزيد الهُذَلِىّ وحنظلة بن أبى سفيان ومالك بن مِغْوَل ومحمد بن عجلان وأبو حنيفة ومِسْعَر وصالح بن صالح بن حَىّ والمسعودىّ ، وقد وَثَّقَه أحمد وغيره ، وقال على بن المدينى : (صَلَّى عَوْنٌ خلف أبى هريرة) .

لزم عمر بن عبد العزيز وهو خليفـة وكانت له عنده منزلة ، ومن مأثوراته : (إن من العصمة أن تطلب الشىء من الدنيا ولا تجده - إن مَنْ كـان قبلكم كانوا يجعلون للدنيا مـا فَضَلَ عن آخرتهم ، وإنكم اليوم تجـعلون لآخرتكم ما فَضَلَ عن دنيـاكم - إن الله لَيُكْرِه عبده على البلاء كـما يُكْرِه أهلُ المريض مريضهم وأهلُ الصَّبِىِّ صَبِيَّهم على الدواء ، ويقولون : اشرب هذا فإن لك فى عاقبته خيراً) وقد كانت وفـاته سنة بضع عشرة ومائة ، كمـا أورد الحافظ المِزِّىّ عن البخارى ذكره له فـيمَنْ مات (بين عشر ومائة إلى عشرين ومائة) .

راجع تفصيل ترجمته فى كل من :

• سير أعلام النبلاء : للحافظ شمس الدين الذهبى - (٥/ ١٠٣ - ١٠٥) - حقق هذا الجزء: شعيب الأرنؤوط .

• حِلْيَة الأوليـاء وطبقـات الأصفيـاء : للحافظ أبى نعيم أحـمد بن عـبد الله الأصبـهانى ت (٤٣٠هـ = ١٠٣٩م) - (٤/ ٢٤٠ - ٢٧٢) - مطبعة السعادة - القاهرة - ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م .

• تهذيب الكمال فى أسماء الرجال : للحافظ المتقن جمال الدين أبى الحجَّاج يوسف المِزِّىّ ت (٧٤٢هـ = ١٣٤٢م) - (٢٢/ ٤٥٣ - ٤٦١) - حـققـه وضبط نصَّـه وعلّق عليـه : د. بشار عـوّاد معروف -مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان - (د.ت) . =

... ...

= • سَهْل التُّسْتَرِىّ ت (٢٨٣هـ = ٨٩٦م) :

هو شيخ العارفين الصوفى الـزاهد أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله ابن رفيع التُّسْتَرِىّ ، صَحِبَ خاله محمد بن سَوَّار ، كما لقى فى الحـج ذا النون المصرىّ وصَحِبَه ، وقد ذكر أبـو عبد الرحمن السُّلَمِىّ أنه أسند الحـديث وساق بإسناده إلى سَهْل حـديثاً من رواية أنس إلى رسول الله ﷺ .

له كلمات نـافعة ، ومـواعظ حَسَنة ، وقَـدَمٌ راسخة فى الطريق ، ومن مـأثوراته : (أنه أتى أبا داود فـقال له : أخـرج لى لسـانك هذا الذى حَدَّثْتَ به أحـاديث رسـول الله ﷺ حتى أُقَـبِّلَه ؛ فأخـرجه له - كـما قال : لا مـعين إلا الله ، ولا دليل إلا رسول الله ، ولا زاد إلا التـقوى ، ولا عَمَلَ إلا الصبـر عليه - كما كان يقول : مَنْ أراد الدنيـا والآخرة فليكتب الحديث ؛ فإن فيـه منفعة الدنيا والآخرة) وقد كانت وفاته فى عامه المذكور ، وقيل : (٢٧٣هـ) أو : (٢٩٣هـ) .

راجع تفصيل ترجمته فى كل من :

- طبقات الصوفية : لأبى عبد الرحمن السُّلَمِىّ ص ٢٠٦ - ٢١١ .
- وفيات الأعيان : لابن خلّكان ٢/ ٤٢٩ - ٤٣٠ .
- البداية والنهاية : للحافظ ابن كثير ١٤/ ٦٦٥ .
- سيـر أعلام النـبلاء : للحـافظ شمـس الديـن الذهبىّ - (١٣/ ٣٣٠ - ٣٣٣) - حـقق هذا الجزء : على أبى زيد .

• أبو طالب المَكّىّ ت (٣٨٦ هـ = ٩٩٦م) :

هو الإمام الزاهد العـارف شـيخ الصوفيـة أبو طالب محمد بن على بن عطيـة الحارثى ، المكىّ المنشأ ، العجمى الأصل ، وقد سمع الحديث كما روى عنه غـير واحد ، ومن مصنفاته كتاب أسماه (قوت القلوب) على لسـان الصوفيـة ، وقد ذكر فـيه أحاديث لا أصل لهـا فضلاً عن أشـياء منكرة مستشنعة فى صفات الله عزّ وجـلّ ، كما ذكر الخطيب البغدادى عن أبى طاهر العَلاَّف أن أبا طالب المكى نشأ بمكة ثم دخل البصرة بعـد وفاة أبى الحسن بن سالم فانتمى إلى مقالـته ، وقدم بغداد بعد ذلك فاجتمع الناس عليه فى مجلس الوعظ غـير أنه خلط فى كلامه ، وقد حُفِظَ عنه قوله : (ليس على المخلوقين أضرّ من الخالق) فَبَدَّعَـه الناس وهجروه ؛ فامتنع على إثره عن الوعظ حتى توفى فى جمادى الآخرة من عامه المذكور ، وأخيراً فإن العتيـقى يذكره بقوله : (كان رجلاً صالحاً مجتهداً فى العبادة ، وله مصنفات فى التوحيد) .

راجع تفصيل ترجمته فى كل من :

- تاريخ بغداد : للخطيب البغدادى ٣/ ٨٩ .
- وفيات الأعيان : لابن خَلّكان ٤/ ٣٠٣ - ٣٠٤ .
- البداية والنهاية : للحافظ ابن كثير ١٥/ ٤٦٧ - ٤٦٨ .
- سير أعلام النبلاء: للحافظ شمس الدين الذهبى - (١٦/ ٥٣٦ - ٥٣٧) - حقق هذا الجزء: أكرم البوشى .

• أبو عثمان النَّيْسَابُورِىّ ت (٢٩٨هـ = ٩١١م) :

هو الإمام المحدِّث ، الأستاذ الواعـظ القدوة ، شيخ الإسلام أبو عثمان سعيـد بن إسماعيل بن =

... ...

= سعيد بن منصــور النيسابورى الحيرى الصوفى ، ولد بمدينة (الرَّى) ونشأ بهـا ثم انتقل إلى (نيسابور) فسكنها حتى توفى بها من عامه المذكور .

وقد صَحِبَ قـديماً يحيى بن معاذ الرازى وشـاه بن شجاع الكِرْمانى وأبا حـفص الذى أخذ عنه طريقته بنيسابور، كما كان يطلب الحـديث ويُسْنِدُه، ومن جملة أقواله المأثورة : (طول العتاب فُرْقَة، وتَرْك العتـاب حِشْمَـة - لايستوى الرجل حـتى يستوى فى قلبـه أربعة أشيـاء: المنع والعطاء، والعزّ والذّلّ - منذ أربعين سَنَة ما أقامنى الله تعالى فى شىء فكرهتُه، ولا نقلنى إلى حال فسخطتُه) .

ولما تغيّـر الحال على أبى عثمـان عند الموت ؛ مَزَّقَ ابنه أبو بكر قميـصاً على نفسه ، فـفتح أبو عثمان عينه وقال : خلاف السُّنة يا بُنىّ فى الظاهر ، وعلامـة رياء فى الباطن ، وكان كثيراً ما ينشد فى حاله وعظه :

وغيرُ تَقِىٍّ يأمـــرُ الناسَ بالتُّقَى ... طبيبٌ يُدَاوِى والطبيـبُ مَرِيضُ

راجع تفصيل ترجمته فى كل من :

- طبقات الصوفية : لأبى عبد الرحمن السُّلَمِىّ ص ١٧٠ - ١٧٥ .
- تاريخ بغداد : للخطيب البغدادى ٩٩/٩ - ١٠٢ .
- وفيات الأعيان : لابن خَلِّكان ٣٦٩/٢ - ٣٧٠ .
- سير أعلام النبلاء : للحـافظ شمس الدين الذهبى - (٦٢/١٤ - ٦٦) - حقق هذا الجزء : أكرم البوشى .

- **يحيى بن معاذ الرازى ت (٢٨٥هـ = ٨٧٢م) :**

هو الشـيخ الواعظ أبو زكريا يـحيى بن مـعاذ بن جـعفـر الرازى ، وهو أوسط أخـويْه الكبيـر إسمـاعيل والصـغير إبراهـيم ، وكانوا كلهم زُهَّاداً ، خـرج إلى (بَلْخ) وأقام بها مـدة ثم رجع إلى (نَيْسَابُور) وظل بها حتى وفاته من عامه المذكور .

روى عنه الغرباء من أهل (الرَّىّ وهَمَذَان وخراسـان) أحاديث قليلة مُسْنَدة ، وقد تكلّم فى علم الرجاء وأحسن فيه ، ومن جملة أقوالـه المأثورة : (لا يُفْلِح مَنْ شممتَ رائحة الرياسة منه - مسكين ابن آدم ؛ قَلْع الأحجار أهونُ من تَرْك الأوزار - لا تستبطىء الإجابة وقد سددتَ طريقها بالذنوب - ما بَعُدَ طريق إلى صديق ، ولا استوحَشَ فى طريق مَنْ سلك فيه إلى حـبيب - حقيقة المحبة أنها لا تزيد بالبِرِّ ولا تـنقص بالجَفَاء - مـسكين ابن آدم ؛ لو خاف النار كمـا يخاف الفـقر ؛ دخل الجنة - الكلام الحَسَن حَسَن ، وأحـسن من الكلام معناه ، وأحـسن من معناه اسـتعـماله ، وأحـسن من استعماله ثوابه ، وأحسن من ثوابه رضا مَنْ يُعْمَل له) .

راجع تفصيل ترجمته فى كل من :

- طبقات الصوفية : لأبى عبد الرحمن السُّلَمِىّ ص ١٠٧ - ١١٤ .
- تاريخ بغداد : للخطيب البغدادى ٢٠٨/١٤ - ٢١٢ .
- وفيات الأعيان : لابن خَلِّكان ١٦٥/٦ - ١٦٨ .
- سير أعلام النبلاء : للحـافظ شمس الدين الذهبى - (١٥/١٣ - ١٦) - حقق هذا الجزء : على أبى زيد .

- **الجُنَيْد بن محمد القَوَارِيرى ت (٢٩٨هـ = ٩١١م) :**

هو شيخ الصـوفية أبو القاسم الجنيـد بـن محمد بـن الجنيد النَّهَاوَنْدِىّ ثم البغـدادىّ القَوَارِيرىّ =

فالحكم بالضلال على جميع الصوفية لا ينبغى ولا يصح على إطلاقه ، والميزان الفارق بين الحق والباطل فى ذلك هو كتاب الله تعالى وسُنة رسوله ﷺ فَمَنْ كان منهم متبعاً لرسول الله ﷺ فى أقواله وأفعاله ، وهَدْيه وسَمْتِه ، كَمَنْ ذكرنا وأمثالهم ؛ فإنهم من جملة العلماء العاملين ، ولا يجوز الحكم عليهم بالضلال ، وأما مَنْ كان على خلاف ذلك فهو الضال .

نعم قد صار من المعروف بالاستقراء فى الأونة الأخيرة وفى أزمنة كثيرة قبلها أن عامّة الذين يَدَّعُون التصوف فى شتى أقطار الدنيا إلاَّ مَنْ شاء الله تعالى منهم دَجَاجِلَة يتظاهرون بالدِّين ليضلوا العوام الجهلة وضعاف العقول من طلبة العلم؛ وليتخذوا بذلك أتباعاً وخَدَماً ، وأموالاً وجَاهاً ، وهم بمعزل عن مذهب الصوفية الحق ، لا يعملون بكتاب الله تعالى ولا بسُنّة رسوله ﷺ واستعمارهم لضعاف العقول أشد من استعمار كل طوائف المستعمرين .

= الخَزَّاز ، والقواريرى نسبة إلى أبيه الذى كان يبيع الزُّجَاج ، أصله من نَهَاوَنْد ومولده ومنشؤه بالعراق ، تَفَقَّهَ على أبى ثور ، سمع وصَحِبَ كلاً من الحسن بن عرفة والسَّرِىِّ السَّقَطِىِّ وأبى حمزة البغدادىّ والحارث المُحَاسِبىّ ، وقد أتقن العلم وأقبل على شأنه وأخلص العبادة ونطق بالحكمة ، ظل على حاله تلك حتى توفى من عامه المذكور .

ومن جملة أقواله المأثورة : (عِلْمُنَا مضبوط بالكتاب والسُّنة ، فمَنْ لم يحفظ الكتاب ويكتب الحديث ولم يَتَفَقَّهْ ؛ لا يُقْتَدَى به - الغفلة عن الله تعالى أشد مِن دخول النار - الوقت إذا فات لا يُسْتَدْرَك ، وليس شىءٌ أعَزَّ من الوقت - الإخلاص سِرٌّ بين الله وعبده ، لا يعلمه مَلَكٌ فيكتبه ، ولا شيطان فيفسده ، ولا هَوَىً فيُمِيلُه) .

راجع تفصيل ترجمته فى كل من :

- طبقات الصوفية : لأبى عبد الرحمن السُّلَمِىّ ص ١٥٥ - ١٦٣ .
- تاريخ بغداد : للخطيب البغدادى ٧/ ٢٤١- ٢٤٩ .
- وفيات الأعيان : لابن خَلِّكان ١/ ٣٧٣ - ٣٧٥ .
- طبقات الحنابلة : للقاضى أبى يعلى ١/ ١٢٧ - ١٢٩ .
- طبقات الشافعية الكبرى : لتاج الدين السُّبْكى - (٢/ ٢٦٠ - ٢٧٥) - تحقيق : (د. عبد الفتاح محمد الحلو) مع (د. محمود محمد الطناحىّ) .
- سير أعلام النبلاء : للحافظ شمس الدين الذهبى - (١٤/ ٦٦ - ٧٠) - حقق هذا الجزء : أكرم البوشى .

ويلاحظ أن الجنيد المذكور هنا هو غير الجنيد بن محمد القَايِنِى المتوفى عام (٥٤٧هـ = ١١٥٢م) واسمه : أبو القاسم الجنيد بن محمد القَايِنى الإمام القدوة المحدِّث شيخ الصوفية ، نزيل (هَرَاة) حيث سمع بها كلاً من محمد بن على العُمَيْرى ونجيب بن ميمون ، كما سمع بـ (أَصْبَهَان) كلاً من أبى بكر بن ماجه وسليمان الحافظ ، وأخيراً فقد سمع بـ (مَرْو) أبا المظفر السمعانى ، وقد قال عنه ابن النجار : (كان فقيهاً فاضلاً ، محدِّثاً صدوقاً ، موصوفاً بالعبارة) .

- راجع تفصيل ترجمته فى (سير أعلام النبلاء) : للحافظ شمس الدين الذهبى - (٢٠/ ٢٧٢ - ٢٧٣) - حقق هذا الجزء : محمد نعيم العرقسوسى .

ومنْ ثم ؛ فإنه يجب التبـاعد عنهم ، والاعتصام من ضلالتـهم بكتاب الله تعالى وسُنة نبيه ﷺ حتى ولو ظهر على أيديهم بعض الخوارق ، ولقد صدق مَنْ قال :

إذا رأيتَ رجـــــلاً يَطير	وفوقَ ماء البحرِ قـد يَسير
ولم يقفْ عندَ حدودِ الشرعِ	فـــإنه مستدرج أو بدْعى

واعلم أن القـول الفصل فى ذلك هو قـول الله تعالى : ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (١٢٣) وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا (١٢٤) وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ الآيات[١] .

وعليه ؛ فَمَنْ كان عـمله مخالفاً للشرع كمـتصوفة آخر الزمان فـهو الضال ، ومَنْ كان عمله مـوافقاً لما جـاء به نبينا ﷺ فهـو المهتدى ، ونرجـو الله تعالى أن يهـدينا وإخواننا المؤمنين ، وألاّ يزيغنا ولا يضلـنا عن العمل بكتـابه وسُنة رسـوله ﷺ التى هى مَـحَجَّـة بيضاء ، ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها إلاّ هالك[٢] .

المسألة الثانية

نقده الفِرَق الأخرى عامـّة

ونكتفى من هذه الفِرَق بأشـهرها وأكثرها دوراناً فى مجال الدراسـات الشرعية ألا وهى المعتزلة ، تنبيهاً بها على غيرها مما فى ثنايا تفسير الشنقيطىّ المختلفة كما يلى :

● **نقد المعتزلة :**

ففى مَعْرِض تفسـير الشنقيطىّ لقول الله تعالى : ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾ الآيـة[٣] نراه يـرد ما ذهب إليـه المعتزلة فى نفـيهم صفات المعـانى فى حق الله عَزّ وجَلّ ، ومؤكداً أنه لا يشك عاقل فى بطلان هذا المذهب وتناقضه ، وفى ذلك يقول ما نصّه :

بَيَّنَ الله تعالى فى هذه الآية الكريمة أنه يقصُّ على عباده يوم القيامة ما كانوا يعملونه فى

---

(١) النساء : ١٢٣ – ١٢٥ (ثلاث آيات) .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٤/١-٥٠ – ٥٠٣ .

(٣) الأعراف : ٧ .

الدنيا ، وأخبرهم جلّ وعلا بأنه لم يكن غائبـاً عما فعلوه أيام فعلهم له فى دار الدنيا ، بل هو الرقيب الشـهيد على جمـيع الخَلْق ، المحيط بكل ما فعلوه من صـغير وكبـير ، وجليل وحقير .

وقد بَيَّنَ سبحانه هذا المعنى فى آيات كثيرة منها قوله تعالى : ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الآية[1] وقوله تعالى : ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ الآية[2] وقوله تعالى : ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ الآية[3] .

وفى هذه الآية الكريمة الردّ الصريح على المعـتزلة النافين صفات المعـانى القائلين : (إنه تعالى عـالم بذاتـه لا بصفة قـامت بذاتـه هـى العلم) وهكذا فى قولهم : (إنه تعـالى قادر مريد ، حَىٌّ سميع ، بصيـر متكلم) فإنه هنا أثبت سبحانه لنفسه صـفة العلم بقوله تعالى : ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ﴾ الآية[4] ونظيره فى قوله تعالى : ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ الآية[5] .

وهـى أدلة قـرآنيـة صـريحـة فى بطلان مـذهبـهم الذى لا يـشـك عـاقل فى بطلانه وتناقضه[6] .

* * *

وبعد : فإنه يتضح لنا مما سبق كيف أنّ نقد الفِرَق يتناول عند الشنقيطى كلاً من الصوفية بصفة خاصّة ، ثم المعتزلة من الفِرَق الأخرى بصفة عامّة .

أما الصوفـية فلأنها أعدل الفِرَق الإسـلامية وأقربها إلى أهل السُّنّة والجمـاعة من حيث التزامها فى الجملة بكتاب الله تعالى وسُنّة رسوله ﷺ فضلاً عن أنها أكثر الفِرَق الإسلامية دوراناً فى مجال البحوث الشـرعية لما لقضاياها من تلك الخصوصيـة التى تتعلق بصلة العبد بربّه عزّ وجلّ .

---

(١) المجادلة : ٧ . (٢) الحديد : ٤ . (٣) يونس : ٦١ .

(٤) الأعراف : ٧ . (٥) النساء : ١٦٦ .

(٦) أضواء البيان : الشنقيطى : ٢/٢٩١ - وانظر تفصيل صفات المعانى السبع (القدرة - الإرادة - العلم - الحياة - السمع - البصر - الكلام) ص من هذا البحث .

وأما المعتزلة فلأنها من أكثر الفِرَق وأشهرها دوراناً فى مجال البحوث الشرعية كذلك ، ولكن من حيث وقوعهــا فى صفات الله عزّ وجلّ ، وخوضها فيمــا لا يليق بجلاله وكماله تعالى الله عما يقــولون علواً كبيراً ؛ ومن ثم فقد كــانوا أبعد الفِرَق فى ذلك عن أهل السُّنة والجماعة .

ومن ثم ؛ فقد كان فى نقــد هاتين الفِرْقَتَيْن الغُنْيَةُ بهما عمــا سواهما من الفِرَق الأخرى فى ثنايا تفسير الشنقيطى المختلفة .

المطلب السابع

نقد اللُّغَويِّين

ونعالج تحته المسألتين التاليتين :

١ - المسألة الأولى : نقد الشنقيطى ابنَ مالك خاصَّة .

٢- المسألة الثانية : نقد الشنقيطى اللُّغَويِّين الآخرِين عامَّة .

يتناول النقد اللُّغَوِىُّ عند الشنقيطى رَدَّهُ بعض ما ذهب إليه النحوىّ الكبير ابن مالك فى ألفيتـه المعروفة بـ (الخلاصـة) بصفة خاصـّـة ، فضلاً عن ردِّه بعض ما ذهب إليـه غيره من المحققين من علماء اللغة المعتبرين بصفـة عامة من أمثال (الأصمعىّ - الزبيدىّ - الزّجّاج - العينىّ - الصبّـان) وغيرهم من أئمة العربيـة وعلمائها ، وفيما يـلى نكتفى من ذلك بشاهد على كل منهمـا تنبيهـاً بهما على غيـرهما مما فى ثنايا تفـسيره المختلفـة ، وذلك من خلال المسألتين التاليتين :

المسألة الأولى

نقده ابنَ مالك خاصّة

ففى مَعْرِض تفسـير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ (٥٨) إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ (٥٩) إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾ الآيات[1] نراه يَرُدُّ قول ابن مالك فـيما ذهب إليه من عـدم صحة الاستثناء من الاسـتثناء فى هذه الآية الكريمة فيـقول فى ذلك مـا نصّه : فى هذه الآية الكريمـة دليل واضح لما حقـقه العلمـاء من جواز الاستـثناء مــن الاستـثناء ؛ لأن الله تعالى قد اسـتثنى آلَ لوط مـن إهلاك المجـرمين بقوله تعالى : ﴿إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ثم استثنى من هذا الاستـثناء امرأة لوط بقوله تعالى : ﴿إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾ .

وبهذا تعلم أن قول ابن مالك فى (الخلاصة) :

.. .. وحُكْمُها فى القصدِ حُكْمُ الأوَّلِ[2]

ليس صحيحاً على إطلاقه .

وقـد أوضح صاحب (مـراقى السُّعود) مـسألة (تعـدد الاسـتـثناء) من خـلال مبـحث (المخصّص المتصل) بقوله :

وذَا تعــَــَـدُّدٌ بِعَطْــفٍ حَصَلْ بالاتفـــاقِ مسُـــَـجَّلاً للأوَّلْ
إلاّ فكلٌّ للّذى بـــــِهِ اتــصَلْ وكلُّها مع التساوى قـــد بَطَلْ

---

(١) الحِجْر : ٥٨ - ٦٠ (ثلاث آيات) .

(٢) وتمام هذا البيت فى ألفية ابن مالك (الخلاصة) هو :

كَلَمْ يَفُوا إلاَّ امْرُءٌ إلاَّ عَلــــى وحكمُها فى القَصْدِ حكمُ الأوَّلِ

• راجع تفصيل ذلك فى (شرحِ ابن عـقيل على ألفية ابن مالك) : تحقيق محـمد محيى الدين عبد الحميد ٢/٢٠٩ (وذلك من خلال باب الاستثناء) .

إنْ كان غيرَ الأوَّلِ المستغرِقـــا فالكُلُّ للمخـــرج منــه حقِّقَا
وحيثما استغـرق الأوَّلِ فقـطْ فَألْغِ واعتبرْ بِخُلْفٍ فى النَّمَطْ[1]

المسألة الثانية

نقده اللغويين الآخرين عامَّة

ونكتفى من هؤلاء اللغويين بأحـد أشهر أعلامهم ألاَ وهو الأَصْمَعِىُّ ، وذلـك تنبيهاً به على غيره مما فى ثنايا تفسير الشنقيطى المختلفة كما يلى :

● **نقده الأصْمَعِىّ:**

ففى مَعْـرِض تفسير الشنقيـطى لقول الله تعالى : ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ الآية[2] نراه يَرُدُّ قول الأصعمى فيـما ذهب إليه من أنّ الفعل (تَبَارَكَ) مما يستعمل فى كلام العرب لغير الله عزّ وجلّ ، وفى ذلك يقول ما نصّه :

حكى الأصعـمىّ قائلاً : (تَبَارَكْتُ عليكم) هو من قول أحـد العرب عندما صعـد رابية فقال لأصحابه : (تباركت عليكم) أى تعاليت وارتفعت ؛ وعلى هذا يكون الفعل (تباركت) صفة ذات ، وقال ابن عـباس والحسن والنخعى : هو من البركة حـيث التزايد فى الخير من قِبَلِه سبحانه، فالمعنى زاد خيره وكثر عطاؤه؛ وعلى هذا يكون الفعـل (تباركت) صفة فعل .

قال مقيـده عفا الله عنه وغفر له : الأظهر عندى فى معنى (تَـبَارَكَ) بحسب اللغة التى نزل بها القرآن أنه (تَفَاعَلَ) من البركة كما جزم به ابن جرير الطبرىّ ؛ وعليه فمعنى (تَبَارَكَ) أى تكاثرت البركات والخـيرات من قِبَلِه ؛ وهذا يستلزم عظمته وتقـدسه عن كل ما لا يليق بكماله وجلاله ؛ لأنَّ مَنْ تأتى من قِبَلِه البركات والخيرات ، ويدرّ الأرزاق على الناس ، هو وحده المتفرد بالعظمة ، والمستحق إخلاص العبادة له .

أما الذى لا تأتى من قِبَلِـه بركة ولا خير ولا رزق كالأصنام وسـائر المعبودات من دون الله تعالى ؛ فـلا يصح أن يُعْبَـد ، بل وعبادتـه كفر مُـخَلَّدٌ في نار جهنم ، وقـد أشار الله سـبحـانه إلى هذا فى قوله تعـالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ الآية[3] وقوله تعالى : ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ الآية[4] وقوله

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/ ١٥٥ - ١٥٦ .
(٢) الفرقان : ١ .
(٣) العنكبوت : ١٧ .
(٤) النحل : ٧٣ .

تعالى : ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلا يُطْعَمُ﴾ الآية[1] وقوله تعالى : ﴿مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ الآيتان[2] وقوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلاَّ مَن يُنِيبُ ۝١٣ فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ الآيتان[3] .

ثم اعلم أن قوله : (تَبَارَكَ) هو فعل جامد ل يتصرّف ؛ فلا يأتى منه مضارع ولا مصدر ولا اسم فاعل ولا غير ذلك ، وهو مما يختص بالله تعالى ؛ فلا يقال لغيره سبحانه ، خلافاً لما ذهب إليه الأصعمىّ .

كما أن إسناد الله تعالى الفعل بارك إلى قوله تعالى : ﴿الذى نزل الفرقان﴾ يدلّ على أن إنزاله الفرقان على عبده هو من أعظم البركات والخيرات والنعم التى أنعم بها على خَلْقه ، ونظيره قول الله تعالى : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾ الآية[4] وغيرها من الآيات الدالة على ذلك .

وإطلاق العرب الفعل (تَبَارَكَ) مسنداً إلى الله تعالى معروف فى كلامهم ، ومن ذلك ما يقوله الطِّرِمَّاح الشاعر[5] :

---

(١) الأنعام : ١٤ .
(٢) الذاريات : ٥٧-٥٨ (آيتان) .
(٣) غافر : ١٣-١٤ (آيتان) .
(٤) الكهف : ١ .
(٥) الطِّرِمَّاح بن حكيم ت (نحو ١٢٥هـ = نحو ٧٤٣م) :
هو أبو نَفْر أو أبو ضَبِيْنَة الطِّرِمَّاح بن حكيم بن الحَكَم بن نَفْر بن قيس بن جَحْدَر بن ثعلبة ، والطِّرِمَّاح بمعنى طويل القامة ، وقيل : كان يلقب بـ (الطِّرَّاح) أصله من (طيىء) ثم منشؤه بـ (الشام) وقد انتقل منها إلى (الكوفة) مع مَنْ وردها آنذاك من جيوش الشام .
كان الطِّرِمَّاح من فحول الشعراء الإسلاميين وفصحائهم كما كان خطيبًا مُفَوَّهًا ، وقد اعتقد مذهب (الشُّرَاة الأزارقة) ثم اتصل بخالد بن عبد الله القَسْرِىّ فكان يكرمه ويستجيد شعره ، وإلى جوار هذا فقد كان هَجَّاءً معاصراً للكميت الشاعر صديقاً له فلا يكادان يفترقان ، وقد ظل كذلك حتى وفاته من عامه المذكور .
راجع تفصيل ترجمته فى كل من :
- الأعلام : لخير الدين الزركلى ٣/ ٣٢٥ .
- الشعر والشعراء : لأبى محمد عبد الله بن مسلم بن قُتَيْبَة الدِّيْنَوَرِىّ ت (٢٧٦هـ = ٨٩٠م) - (٢/ ٥٨٥ - ٥٩٠) - تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر - مراجعة : السيد أحمد صقر - طبع : دار المعارف - القاهرة - ١٣٨٦هـ = ١٩٦٧م .
- الأغانى : لأبى الفرج على بن الحسين بن محمد القرشىّ الأموىّ الأصفهانىّ ت (٣٥٦هـ = ٩٦٧م) - (١٢/ ٣٥ - ٤٥) - الطبعة ١ - مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة - ١٣٦٩هـ = ١٩٥٠م .

تَبَارَكْتَ لا مُعْطٍ لشيءٍ مَنَعْتَهُ ... وليس لما أعطيتَ ياربُّ مَانِعُ

وكذلك ما يقوله شاعر آخر :

علـى أن يُعْتَاضَ من ذلك روابـط عـصبية قومـية ، مدارها على أن هذا من العـرب ، وهذا منهم أيضاً ؛ فالعروبةلا يمكن أن تكون خلفاً من الإسلام ، بل إن استبدالها به صفقة خاسرة ، وهى كما قال الراجز :

بَدَّلْتَ بالجُمَّةِ رأسـاً أَزْعَـرَا　　　وبالثنايا الواضحاتِ الدَّردَرَا

كما اشترى المسلمُ إذ تَنَصَّرَا

ولا يخفى أنّ حـال العرب هذه كانت معلومـة قبل الإسلام وبعده ، حـيث إنّ رؤساء الدعاة إلى نحو هذه القـومية العربية هم (أبو جهل وأبو لهب والوليـد بن المغيرة) ونظراؤهم من رؤساء الكفرة الذين بيّن الله تعالى تعصبهم لقوميتهم فى آيات كثيرة منها قوله تعالى : ﴿قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ الآية[1] وقوله تعالى : ﴿قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ الآية[2] وأمثال ذلك من الآيات .

كمـا بيّن الله تعالى فى محكم كـتابه أن الحِكَمَة فى جـعله بنى آدم شعوباً وقـبائل هى التعارف فيما بينهم، وليست هى أن يتعصب كل شعب على غيره، وكل قبيلة على غيرها ، وفى ذلك يقـول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ الآية[3] فاللام فى قوله تعالى : ﴿لِتَعَارَفُوا﴾ لام التعليل ، والأصل : (لتتعارفوا) وقد حـذفت إحدى التاءين ؛ ومن ثم فإنّ التعارف المذكور هنا هو العلّة المشتملة على الحِكْمَة لقوله تعالى : ﴿جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ .

ونحن حين نصرّح بمنع النداء بالروابط العـصبية والأواصر النسبـية ، ونقيم الأدلة على منع ذلك؛ فـإننا لا ننكر فى ذات الوقت أنّ المـسلم ربما انتفـع بروابط نسبـيـة لا تَمُتُّ إلى الإسلام بصلة ؛ ومن ذلك مـا نَفَعَ الله جلّ وعلا نبيَّه ﷺ بعمـه أبى طالب ؛ حيث بيَّن الله سبحانه أنّ عَطْفَ ذلك العمّ الكافر على نـبيّه ﷺ هو من مَنّ الله تعالى عليه، وذلك فى قوله تـعالى : ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ﴾ الآية[4] أى آواك بأن ضَمَّك إلـى عمك أبى طالب؛ ولذا فقد كان من آثار هذه العصبية النسبية أن قالو أبو طالب فى ابن أخيه رسول الله ﷺ :

واللهِ لَنْ يَصلُوا إليكَ بِجَمْعِهِمْ　　　حتى أُوَسَّدَ فـى الترابِ دَفِينَا

وقد نفع الله عزّ وجلّ بتلك العصبـيّة النسبية كذلك نبيَّه شُعَيـباً على نبينا وعليه الصلاة

(١) المائدة : ١٠٤ .　　(٢) البقرة : ١٧٠ .
(٣) الحجرات : ١٣ .　　(٤) الضحى : ٦ .

والسلام كما فى قوله تعالى : ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفاً وَلَوْلا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ الآية(١) كما نفع الله تعالى بهذه العصبيّة النسبيّة نبيّه صالحاً على نبينا وعليه الصلاة والسلام كما فى قوله تعالى : ﴿قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ الآية(٢) فقد دلّت الآية على أنهم يخافون من أولياء صالح ؛ ولذلك لم يفكروا أن يفعلوا به سوءاً إلاّ ليلاً خُفْيَةً ، وقد عزموا على أنهم إنّ فعلوا به ذلك أنكروا وحلفوا لأوليائه أنهم ما حضروا ما وقع بصالح خوفاً منهم ، ولمّا كان لوط على نبينا وعليه الصلاة والسلام لا عصبة له فى قومه ؛ لذا فقد ظهر أثر ذلك حتى قال فيما حكاه القرآن عنه فى قوله الله تعالى : ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ الآية(٣) .

وعليه ؛ فإنه يلزم الناظر فى هذه المسألة أن يفرّق بين الأمرين ، ويعلم أن النداء بروابط القوميات لا يجوز على كل حال ؛ ولاسيما إذا كان القصد بذلك القضاء على رابطة الإسلام ، وإزالتها بالكلية بدعوى أنه لا يساير التطور الجديد ، أو أنه جمود وتأخر عن مسايرة ركب الحضارة ، نعوذ بالله تعالى من طمْس البصيرة .

ثم اعلم أنّ منع النداء بروابط القوميات لاينافى أنه ربما انتفع المسلم بنصرة قريبه الكافر بسبب العواطف النسبية والأواصر العصبيّة التى لا تَمُتُّ إلى الرسالة بصلة ، وذلك كما وقع من أبى طالب لرسول الله ﷺ حيث ثبت فى (الصحيح) عنه ﷺ أنه قال : « إنّ الله يؤيِّد هذا الدِّين بالرجل الفاجر » الحديث(٤) .

ولكن تلك القرابات النَّسَبِيَّة لا يجوز أن تُجْعَلَ هى الرابطة بين المجتمع ؛ لأنها تشمل المسلم والكافر ، وكما هو معلوم أن المسلم عدو الكافر كما قال الله تعالى : ﴿لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ الآية(٥) .

ومما يوضحّ لك أن الرابطة الحقيقية هى دين الإسلام قول الله تعالى فى أبى لهب عَمّ رسول الله ﷺ : ﴿سَيَصْلَىٰ نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ﴾ الآية(٦) ويقابل ذلك بما لسلمان الفارسىّ من

---

(١) هود : ٩١ . (٢) النمل : ٤٩ . (٣) هود : ٨٠ .

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب) الجهاد والسِّيَر (باب) إنّ الله يؤيد الدِّين بالرجل الفاجر - (طبع بيروت) - كما أخرجه مسلم فى صحيحه (كتاب) الإيمان (باب) غلظ تحريم قتل الإنسان نَفْسَه - (طبع بيروت) .

(٥) المجادلة : ٢٢ . (٦) المَسَد : ٣ .

الفضل والمكانة عند رسول الله ﷺ والمسلمين والذى أشار إليه ﷺ فى قوله : «سلمان منا أهلَ البيت» الحديث(٥) وقد أجاد مَنْ قال فى ذلك :

---

(١) أخرجه الحاكم فى مستدركه (باب) ذكـر سلمان الفارسى ﷺ - انظر (المستدرك على الصحيحن) : لمحمد بن عـبد الله الحاكم النيسابورى ت (٤٠٥ هـ = ١٠١٥م) - ٣/ ٦٩١ - الطبعـة ١ - تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤١١ هـ = ١٩٩٠م .

وذكره السيوطى فى جامع الأحـاديث من رواية عمرو بن عوف ﷺ : ٤/ ٣١٥ - حديث رقم (١٢٩٧٩) - كما ذكره الهـيثمى فى مجمعه (باب) غزوة الخـندق وقريظة - والذى يتبين من خلاله سبب هذا الحديث ، حيث يقول فى ذلك مـا نصه : عن عمرو بن عوف المزنى أن رسول الله ﷺ (خَطَّ الخندق من أحمـر السَّبَخَتَيْنِ طَرَفَ بنـى حارثة عام حزب الأحزاب حـتى بلغ المَدَاحِج ، فقطع لكل عشرة أربعين ذراعاً) واحتج المهاجرون والأنصـار فى سلمان الفارسىّ ، وكان رجلاً قوياً ؛ فقال المهاجرون : (سلمــان منا) وقال الأنصار : (سلمان منا) فقـال رسول الله ﷺ : «سلمان منا أهل البيت» كما رواه الطبـرانى ، وفيه كثير بن عبـد الله المزنى ، وقد ضعفه الجمهــور ، وحسَّن الترمذى حديثه ، وبقية رجال ثقـات - انظر (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد) : للحافظ نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى - ٦/ ١٣٠ - طبع مكتبة القدسى - الأزهر - القاهرة - ١٣٥٣هـ = ١٩٣٤م .

وأما فيما يتعلق ببيان معانى مفردات هذا الحديث فنسوقها على النحو التالى :

فقـوله : (خَطَّ الخندق) من قولهم : (خَطَّ الأرض) أى جـعل عليها عـلامة بالخَطّ ليُـعْلَمَ أنه قد اختارها ليبـنيها داراً ، ومن ذلك (خطَطُ الكوفة والبصرة) - انظر مـادة (خَطَط) فى لسان العرب : ٢/ ١١٩٨ - وعليه فإنّ قوله : (خَطَّ الخندق) أى جعل على موضعه من الأرض خَطّاً مستطيلاً ليكون بمثابة العلامة التى تدل الـصحابة رضوان الله عليهم أجمعين على أنّ رسـول الله ﷺ قد اختار هذا المكان الذى خَطَّه ليقوموا فيه بحفر الخندق .

وقوله : (السَّبَخَتَيْن) هو مثنى (السَّبَخَة) : وهى الأرض التى تعلوها الملوحة ، ولا تكاد تنبت إلاّ بعض الشـجر - انظر مادة (سَبَخَ) فى لسان العـرب : ٣/ ١٩١٧ - وعليه فـإنّ قوله : (من أحـمر السبختين) أى من الأرض الحمراء التى لا تكاد تنبت إلا قليـلاً ؛ وهذا ما يجعل حفر الخندق فى مثل هذه الأرض بالمدينة المنورة اختـياراً مناسباً ، لأنه لا يـفوِّت على المسلمين فرصة الانتـفاع بخصوبتـها والزراعة فيها نظراً لقلة خصوبتها فى الأصل .

وقوله : (طَرَفَ بنى حارثة) أى بداية من (حَرَّة بنى حارضة) حيث الحَىّ الذى كانوا يقيمون فيه ، وهو ما يمثل الآن طرف الحَرَّة الغربية عند الموضع المعروف بـ (ثَنِيَّة حَرَّة بنى سَلَمَة) الواقعة بين (مسجد القبلتين) و (المساجد السبعة أو مساجد الفتح أو مساجد الأحزاب) وقوله : (عام حزب الأحزاب) أى عام غزوة الأحزاب أو غزوة الخندق المذكورة ، والتى وقعت فى شوال من العام الخامس لهجرة رسول الله ﷺ الموافق لعام (٦٢٧م) وقـوله : (المدَاحِج) أى اسم الموضع الذى انتهى إليه حـفر الخندق ، والذى يمثل الآن طَرَفَ الحَرَّة الشرقية عند الموضع المعروف بـ (أَجَمَة الشـيخين) الواقعة شرقى (مسجد المُسْتَرَاح) وقـوله : (أربعين ذراعاً) أى لمسافة أربعين ذراعـاً طولياً من الأرض ، و(الذِّرَاع) : هى يد الإنسان من المِرْفَق حتى الـرُّسْغ ، ومقياس أشهر أنـواعها هى (الذراع الهاشمـية) والتى تعادل (٣٢) إصبعاً ، أو (٦٤) سنتيمتراً - انظر مادة (ذَرَع) فى المعجم الوسيط : ١/ ٣٢٢ .

وبناءً على ما تقدم ؛ فقد بدأ حفر الخندق من طرف الحَـرَّة الغربية إلى طرف الحَرَّة الشرقية ليربط =

ومن المعلوم أن هذا ونحوه شبيه بالإسرائيليات ؛ فلا يُصَدَّقُ منه إلاّ ما قام دليل من كتاب الله تعالى أو سُنّة رسوله ﷺ على صدقه ؛ ولهذا فإنا نقلل من ذكر مثل ذلك فى الغالب .

وإذا علمتَ هذا فاعلم أنّ غاية ما دَلّ عليه القرآن أنّ الله تعالى قد بَوّأ مكان البيت لإبراهيم ؛ فهيّأه له وعَرّفَهُ إياه ليبنيه فى مَحَلّه ، وذهبت جماعة من أهل العلم إلى أنّ أوّل مَنْ بناه هو إبراهيم ولم يُبْنَ قبله .

غير أن ظاهر قول إبراهيم فيما حكاه القرآن عنه حين ترك إسماعيل وأمه هاجر فى مكة كما فى قول الله تعالى : ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ الآية[1] يدلّ على أنّ البيت كان مبنياً ثم اندرس كما يدلّ عليه قوله تعالى هنا : ﴿مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ الآية[2] فهو يدلّ على أنّ للبيت مكاناً سابقاً كان معروفاً ، والله تعالى أعلم[3] .

المسألة الثانية

نقده بعض السِّيَر

ونكتفى من تلك السِّيَر بواحدةٍ من أهمها وأقواها صِلَةً بنَسَب رسول الله ﷺ وقومه حال ميلاد الدولة الإسلاميّة الجديدة ، ألا وهى رابطة العصبيّة القَبَليّة كما يلى :

- **رابطة العَصَبِيّة القَبَلِيّة :**

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطيّ لقول الله تعالى : ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ الآية[4] نراه يَرُدُّ ما زعمه بعض أصحاب السِّيَر من أنّ رسول الله ﷺ قد أقر تلك العصبية القبلية من خلال انتفاعه بعصبيته النسبية من مثل ما وقع له ﷺ من عمّه أبى طالب وجَدّه عبد المطلب وهما آنذاك على غير الإسلام ، حيث يبين الشنقيطى وجوب التفريق بين منع النداء بتلك الرابطة وبين الانتفاع بها ، وفى ذلك يقول ما نصّه :

اعلم أنه لا خلاف بين العلماء فى منع النداء برابطة غير الإسلام كالقوميات والعصبيات النسبية، ولاسيما إذا كان النداء بالقومية يُقْصَدُ من ورائه القضاء على رابطة الإسلام وإزالتها بالكلية ؛ فإن النداء بها حينئذ معناه الحقيقى: أنه نداء إلى التخلى عن دين الإسلام ، ومنْ ثم رفض الرابطة السماوية رفضاً باتاً .

(١) إبراهيم : ٣٧ .
(٢) الحجّ : ٢٦ .
(٣) أضواء البيان : الشنقيطى ٥/ ٦١ – ٦٤ .
(٤) الإسراء : ٩ .

علـى أن يُعتاضَ من ذلك روابـط عـصبية قومـية ، مدارها على أن هذا من العـرب ، وهذا منهم أيضاً ؛ فالعروبةلا يمكن أن تكون خلفاً من الإسلام ، بل إن اسـتبدالها به صفقة خاسرة ، وهى كما قال الراجز :

بَدَّلْتَ بالجُمَّةِ رأسـاً أزْعَـرَا وبالثنايا الواضحاتِ الدُّردَرَا

كما اشترى المسلمُ إذ تنَصَّرَا

ولا يخفى أنّ حـال العرب هذه كانت معلومـة قبل الإسلام وبعده ، حـيث إنّ رؤساء الدعاة إلى نحو هذه القـومية العربية هم (أبو جهل وأبو لهب والوليـد بن المغيرة) ونظراؤهم من رؤساء الكفرة الذين بيّن الله تعالى تعصبهم لقومـيتهم فى آيات كثيرة منها قوله تعالى : ﴿قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ الآية[1] وقوله تعالى : ﴿قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ الآية[2] وأمثال ذلك من الآيات .

كمـا بيّن الله تعالى فى محكم كـتابه أن الحِكَمَة فى جـعله بنى آدم شعوباً وقـبائل هى التعارف فيما بينهم، وليست هى أن يتعصب كل شعب على غيره، وكل قبيلة على غيرها ، وفى ذلك يقـول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ الآية[3] فاللام فى قوله تعالى : ﴿لِتَعَارَفُوا﴾ لام التعليل ، والأصل : (لتتعارفوا) وقد حـذفت إحدى التاءين ؛ ومن ثم فإنّ التعارف المذكور هنا هو العلّة المشتملة على الحِكْمَة لقوله تعالى : ﴿جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ .

ونحن حين نصرّح بمنع النداء بالروابط العـصبية والأواصر النسبـية ، ونقيم الأدلة على منع ذلك؛ فـإننا لا ننكر فى ذات الوقت أنّ المـسلم ربما انتفـع بروابط نسبـيـة لا تَمُتُّ إلى الإسلام بصلة ؛ ومن ذلك مـا نَفَعَ الله جلّ وعلا نبيَّه ﷺ بعمـه أبى طالب ؛ حيث بيّن الله سبحانه أنّ عَطْفَ ذلك العمّ الكافر على نـبيّه ﷺ هو من منَن الله تعالى عليه، وذلك فى قوله تـعالى : ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ﴾ الآية[4] أى آواك بأن ضَمَّك إلـى عمك أبى طالب؛ ولذا فقد كان من آثار هذه العصبية النسبية أن قالو أبو طالب فى ابن أخيه رسول الله ﷺ :

واللهِ لَنْ يَصلُوا إليكَ بِجَمْعِهِمْ حتى أُوَسَّدَ فـى الترابِ دَفِينَا

وقد نفع الله عزّ وجلّ بتلك العصبـيّة النسبية كذلك نبيَّه شُعَيـباً على نبينا وعليه الصلاة

---

(١) المائدة : ١٠٤ .
(٢) البقرة : ١٧٠ .
(٣) الحجرات : ١٣ .
(٤) الضحى : ٦ .

والسلام كما فى قوله تعالى : ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفاً وَلَوْلا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ الآية[1] كما نفع الله تعالى بهذه العصبيّة النسبيّة نبيّه صالحاً على نبينا وعليه الصلاة والسلام كما فى قوله تعالى : ﴿قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ الآية[2] فقد دلّت الآية على أنهم يخافون من أولياء صالح ؛ ولذلك لم يفكروا أن يفعلوا به سوءاً إلاّ ليلاً خُفْيَةً ، وقد عزموا على أنهم إنّ فعلوا به ذلك أنكروا وحلفوا لأوليائه أنهم ما حضروا ما وقع بصالح خوفاً منهم ، ولمّا كان لوط على نبينا وعليه الصلاة والسلام لا عصبة له فى قومه ؛ لذا فقد ظهر أثر ذلك حتى قال فيما حكاه القرآن عنه فى قوله الله تعالى : ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ الآية[3] .

وعليه ؛ فإنه يلزم الناظر فى هذه المسألة أن يفرّق بين الأمرين ، ويعلم أن النداء بروابط القوميات لا يجوز على كل حال ؛ ولاسيما إذا كان القصد بذلك القضاء على رابطة الإسلام ، وإزالتها بالكلية بدعوى أنه لا يساير التطور الجديد ، أو أنه جمود وتأخر عن مسايرة ركب الحضارة ، نعوذ بالله تعالى من طمْس البصيرة .

ثم اعلم أنّ منع النداء بروابط القوميات لاينافى أنه ربما انتفع المسلم بنصرة قريبه الكافر بسبب العواطف النسبية والأواصر العصبيّة التى لا تَمُتُّ إلى الرسالم بصلة ، وذلك كما وقع من أبى طالب لرسول الله ﷺ حيث ثبت فى (الصحيح) عنه ﷺ أنه قال : « إنّ الله يؤيِّد هذا الدِّين بالرجل الفاجر » الحديث[4] .

ولكن تلك القرابات النَّسَبِيَّة لا يجوز أن تُجْعَلَ هى الرابطة بين المجتمع ؛ لأنها تشمل المسلم والكافر ، وكما هو معلوم أن المسلم عدو الكافر كما قال الله تعالى : ﴿لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ الآية[5] .

ومما يوضحّ لك أن الرابطة الحقيقية هى دين الإسلام قول الله تعالى فى أبى لهب عَمّ رسول الله ﷺ : ﴿سَيَصْلَىٰ نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ﴾ الآية[6] ويقابل ذلك بما لسلمان الفارسيّ من

---

(١) هود : ٩١ . (٢) النمل : ٤٩ . (٣) هود : ٨٠ .

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب) الجهاد والسِّيَر (باب) إنّ الله يؤيد الدِّين بالرجل الفاجر – (طبع بيروت) – كما أخرجه مسلم فى صحيحه (كتاب) الإيمان (باب) غلظ تحريم قتل الإنسان نَفْسَه – (طبع بيروت) .

(٥) المجادلة : ٢٢ . (٦) المَسَد : ٣ .

الفضل والمكانة عند رسول الله ﷺ والمسلمين والذى أشار إليه ﷺ فى قوله : «سلمان منا أهلَ البيت» الحديث[٥] وقد أجاد مَنْ قال فى ذلك :

---

(١) أخرجه الحاكم فى مستدركه (باب) ذكـر سلمان الفارسى ﷺ - انظر (المستدرك على الصحيحن) : لمحمد بن عـبد الله الحاكم النيسابورى ت (٤٠٥ هـ = ١٠١٥م) - ٣/ ٦٩١ - الطبعـة ١ - تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤١١ هـ = ١٩٩٠م .

وذكره السيوطى فى جامع الأحـاديث من رواية عمرو بن عوف ﷺ : ٤/ ٣١٥ - حديث رقم (١٢٩٧٩) - كما ذكره الهـيثمى فى مجمعه (باب) غزوة الخـندق وقريظة - والذى يتبين من خلاله سبب هذا الحديث ، حيث يقول فى ذلك مـا نصه : عن عمرو بن عوف المزنى أن رسول الله ﷺ (خَطَّ الخندق من أحمـر السَّبْخَتَيْنِ طَرَفَ بنـى حارثة عام حزب الأحزاب حـتى بلغ المَذَاحِج ، فقطع لكل عشرة أربعين ذراعاً) واحتج المهاجرون والأنصـار فى سلمان الفارسىّ ، وكان رجلاً قوياً ؛ فقال المهاجرون : (سلمــان منا) وقال الأنصار : (سلمان منا) فقـال رسول الله ﷺ : «سلمان منا أهل البيت» كما رواه الطبـرانى ، وفيه كثير بن عبـد الله المزنى ، وقد ضعفه الجمهـور ، وحسَّن الترمذى حديثه ، وبقية رجال ثقـات - انظر (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد) : للحافظ نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى - ٦/ ١٣٠ - طبع مكتبة القدسى - الأزهر - القاهرة - ١٣٥٣هـ = ١٩٣٤م .

وأما فيما يتعلق ببيان معانى مفردات هذا الحديث فنسوقها على النحو التالى :

فقـوله : (خَطَّ الخندق) من قولهم : (خَطَّ الأرض) أى جـعل عليها عـلامة بالخَطِّ ليُـعْلَمَ أنه قد اختارها ليبـنيها داراً ، ومن ذلك (خطَطُ الكوفة والبصرة) - انظر مـادة (خَطَط) فى لسان العرب : ٢/ ١١٩٨ - وعليه فإنّ قوله : (خَطَّ الخندق) أى جعل على موضعه من الأرض خَطّاً مستطيلاً ليكون بمثابة العلامة التى تدل الـصحابة رضوان الله عليهم أجمعين على أنّ رسـول الله ﷺ قد اختار هذا المكان الذى خَطَّه ليقوموا فيه بحفر الخندق .

وقوله : (السَّبْخَتَيْن) هو مثنى (السَّبَخَة) : وهى الأرض التى تعلوها الملوحة ، ولا تكاد تنبت إلاّ بعض الشـجر - انظر مادة (سَـبَخَ) فى لسان العـرب : ٣/ ١٩١٧ - وعليه فـإنّ قوله : (من أحـمر السبختين) أى من الأرض الحمراء التى لا تكاد تنبت إلا قليـلاً ؛ وهذا ما يجعل حفر الخندق فى مثل هذه الأرض بالمدينة المنورة اختـياراً مناسباً ، لأنه لا يـفوِّت على المسلمين فرصة الانتـفاع بخصوبتـها والزراعة فيها نظراً لقلة خصوبتها فى الأصل .

وقوله : (طَرَفَ بنى حارثة) أى بداية من (حَرَّة بنى حارضة) حيث الحَىّ الذى كانوا يقيمون فيه ، وهو ما يمثل الآن طرف الحَرَّة الغربية عند الموضع المعروف بـ (ثَنِيَّة حَرَّة بنى سَلَمَة) الواقعة بين (مسجد القبلتين) و (المساجد السبعة أو مساجد الفتح أو مساجد الأحزاب) وقوله : (عام حزب الأحزاب) أى عام غزوة الأحزاب أو غزوة الخندق المذكورة ، والتى وقعت فى شوال من العام الخامس لهجرة رسول الله ﷺ الموافق لعام (٦٢٧م) وقـوله : (المذَاحِج) أى اسم الموضع الذى انتهى إليه حـفر الخندق ، والذى يمثل الآن طَرَفَ الحَرَّة الشرقية عند الموضع المعروف بـ (أَجَمَة الشـيخين) الواقعة شرقى (مسجد المُستَرَاح) وقـوله : (أربعين ذراعاً) أى لمسافة أربعين ذراعـاً طولياً من الأرض ، و(الذِّرَاع) : هى يد الإنسان من المِرْفَق حتى الـرُّسْغ ، ومقياس أشهر أنـواعها هى (الذراع الهاشمـية) والتى تعادل (٣٢) إصبعاً ، أو (٦٤) سنتيمتراً - انظر مادة (ذَرَع) فى المعجم الوسيط : ١/ ٣٢٢ .

وبناءً على ما تقدم ؛ فقد بدأ حفر الخندق من طرف الحَـرَّة الغربية إلى طرف الحَرَّة الشرقية ليربط =

... ...

= بين الحَرَّتين ، وذلك بهدف تحصين الجهة الشمالية للمدينة المنورة والتى غالباً ما يغزوها المعتدون من ناحيتها ، وقد امتد الخندق بطول (٢٧٢٥) متراً، وعرض (٤٠) ذراعاً ، وعُمق (٢٠) ذراعاً ، واشترك فى حفره رسول الله ﷺ بنفسه مع (١٥٠٠) من المهاجرين والأنصار من أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين ، واستغرق الحفر (٦) أيام كاملة .

وكان سلمان الفارسىّ ﷺ هو الذى أشار على رسول الله ﷺ بحفر الخندق قائلاً له : (يا رسول الله كنا إذا خفنا خندقنا) أى كانوا إذا أحسوا الخوف من عدوهم لجأوا إلى حفر الخنادق فى بلادهم فارس، ولما قسَّم رسول الله ﷺ المسلمين إلى مهاجرين وكلَّفهم بالجهة الغربية من الخندق، وإلى أنصار وكلَّفهم بالجهة الشرقية منه ؛اختلفوا عندئذ فى سلمان ﷺ فقال المهاجرون : (سلمان منا) وقال الأنصار : (سلمان منا) فقال رسول الله ﷺ : «سلمان منا أهل البيت» وذلك لأن رسول الله ﷺ هو الذى دفع عِوَضَ عِتْق سلمان لليهودى الذى كان يَسْتَرِقُّه ، وهذا العِوَض كان مُقَدَّراً بـ (غرس ثلاثمائة نخلة حتى تثمر ، إضافةً إلى أربعين أوقية من الذهب) وقد غرس رسول الله ﷺ النخل بيده الشريفة فلم تمر سَنَة حتى أثمر كله ، كما أعطى اليهودى قدر بيضة من الذهب فوزن منها أربعين أوقية وبقيت كما كانت ، وكتب رسول الله ﷺ كتاباً بذلك بينه وبين اليهودى .

و(الأُوقِيَّة) : تساوى اثنى عشر درهماً ، كما تعادل بدورها جزءاً من اثنى عشر جزءاً من (الرَّطْل) وتجمع على (أَوَاق) فى حين يجمع الثانى على (أَرْطَال) - انظر مادتىْ (أوق) و(رطل) فى المعجم الوسيط : ١/٣٣ - ١/٣٦٤ .

ولما كان سلمان ﷺ ليس من المهاجرين ولا الأنصار من حيث الموطن والنشأة ، وإنما كان من بلاد فارس ؛ لذا فقد كان هذا سبب اختلافهم فيه من حيث حرص كل فريق منهما أن يضمه إليه ، غير أنه فاز فى نهاية الأمر بشرف الانتساب إلى أهل بيت رسول الله ﷺ .

وفيما يتعلق بغزوة الخندق وما كان من خبر سلمان الفارسىّ ﷺ ودوره فيها ، راجع فى ذلك كلاً من :

- السيرة النبوية : لأبى محمد عبد الملك بن هشام المعافرىّ ت (٢٩٣ هـ = ٩٠٦م) - ٣/١٢٧ .
- الدر الثمين فى معالم دار الرسول الأمين ﷺ : للشيخ غالى محمد الأمين الشنقيطى ص ٢٠٢ - الطبعة ٣ - (دار القبلة للثقافة الإسلامية بجدة) مع (مؤسسة علوم القرآن بدمشق) - ١٤١١ هـ = ١٩٩١م .
- المخطط التفصيلى للمدينة المنورة الذى يتضمنه الكتيب الإعلامى الدورىّ تحت عنوان (التدخين : أضراره ومكافحته) : تأليف (د. يحيى بن ناصر خواجى) مع (د. حسن البنا محمد) - الطبعة ٢ - إصدار (الشئون الصحية بالمدينة المنورة) بالتعاون مع (لجنة أصدقاءالمرضى بالمدينة المنورة) - المدينة المنورة - المحرم ١٤١٥ هـ = يونيو ١٩٩٤م .

وأخيراً وفى مَعْرِض تفسير (إنقاص الأرض) الذى ورد فى آيتين فقط من القرآن الكريم حيث قول الله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ الرعد : ٤١ - وقول الله تعالى : ﴿بَلْ مَتَّعْنَا هَٰؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ الأنبياء : ٤٤ - يذكر الدكتور زغلول النجار أن إنقاص الأرض كان يُفَسَّر قديماً على أنه أحد أمرين أولهما: موت العلماء والذى يتأدّى عنه فساد عظيم ، وثانيهما : انحسار دولة الكفر بسبب الفتوحات الإسلامية العظيمة . =

لَقَدْ رَفَعَ الإسلامُ سَلْمَانَ فــارسٍ وقد وَضَعَ الكفرُ الشريف أَبَا لَهَبِ

وقد أجمع العلماء على أن الرجل إذا مات وليس له من القُرَباء إلاّ ابن كافر ؛ فإنّ إرثه يكون للمسلمين بأخوة الإسلام ، ولا يكون لولده لصلبه الذى هو كافر ؛ ولما كان الميراث دليل القرابة لذا فقد دَلّ ذلك على أنّ الأخوة الدينية هى أقرب من البنوة النَّسَبيَّة .

وبالجملة ؛ فلا خلاف بين المسلمين أن الرابطة التى تربط أفراد أهل الأرض بعضهم ببعض ، وتربط بين أهل الأرض والسماء ، هى رابطة (لا إله إلا الله) فلا يجوز ألبتة النداء برابطة غيرها ؛ ومن ثم فإن مَنْ وَالَى الكفارَ بالروابط النَّسَبيَّة محبةً لهم ورغبةً فيهم ؛ فإنهم يدخلون فى قول الله تعالى : ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ الآية[1] وقوله تعالى : ﴿إِلاَّ تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ الآية[2] والعلم عند الله تعالى[3] .

* * *

= وقد ظل هذا الاعتقاد سائداً حتى السنوات القليلة الماضية خلال النصف الثانى من القرن العشرين الميلادى حين اكتشف علماء الطبيعة أن إنقاص الأرض يعنى (انكماشَها) وذلك بسبب (البراكين الهائلة) التى تنفجر فى جوفها لتقذف ملايين الأطنان من المادة والطاقة على شكل بخار الماء الذى يمثل (٧٠٪) منها ، والباقى على شكل غازات أخرى ومعادن منصهرة تعرف بـ (الطفوح البركانية) أو (الحُمَم) أو (الصُّهَارَة) والتى تصعد من جوف الأرض فتمر خلال الصدوع حتى تصل إلى سطح الأرض فتكوِّن ما يعرف بـ : (الحَرَّات) ومفردها (الحَرَّة) .

وإذن فـ (الحَرَّة) تعنى تلك الطفوح البركانية التى تتجمد تدريجياً وتمتد لمسافات طويلة على سطح الأرض ثم تتحول بفعل عوامل التعرية إلى أخصب أنواع التربة من البازلت المفتت ذى اللون الأحمر أو الأسود ، وحول (المدينة المنورة) وحدها (٧٠٠) فوهة بركان من المحتمل ثورانها لأنها ليست خامدة ، ولقد ثار بعضها فى عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ ولذلك تقع المدينة المنورة بين حَرَّتَيْن عظيمتين (حَرَّة رَهَط) جنوب المدينة ، و(حَرَّة خيبر) شمالها ، إضافة إلى حَرَّتَيْها الصُّغْرَيَيْن (الحَرَّة الشرقيَّة) شرق المدينة ، و(الحَرَّة الغربيَّة) غربها ، واللتين تم حفر الخندق فى غزوة الأحزاب ليصل بين طَرَفَيْهِمَا .

ومن العجب أن يُظْهِرَ المَسْحُ الجَوِىُّ أن الحجاز وحده به ما يقرب من تسعين ألف كيلو متر مربع من هذه الحَرَّات الحمراء أو السوداء التى كوَّنتها الطفوح البركانية ، والتى يصل سُمْكُ طبقتها إلى ثلاثمائة متر تقريباً .

• راجع فى ذلك بتصرف يسير (محاضرة الاعجاز العلمىّ فى القرآن الكريم) : د. زغلول النجار (أستاذ الجيولوجيا وعلوم الأرض بالجامعات العربية والعالمية ، ومدير معهد مارك فيلد للدراسات العليا بالمملكة المتحدة) وقد أجرى معه الحوار الأستاذ أحمد فراج من خلال برنامجه الشهير (نور على نور) على مدار حلقتين على القناة الأولى بالتليفزيون المصرى ، واللتين تم إعادتهما مرتين كان آخرهما الاثنين (٤ من ذى القعدة ١٤٢١هـ) الموافق (٢٩ من يناير ٢٠٠١م) .

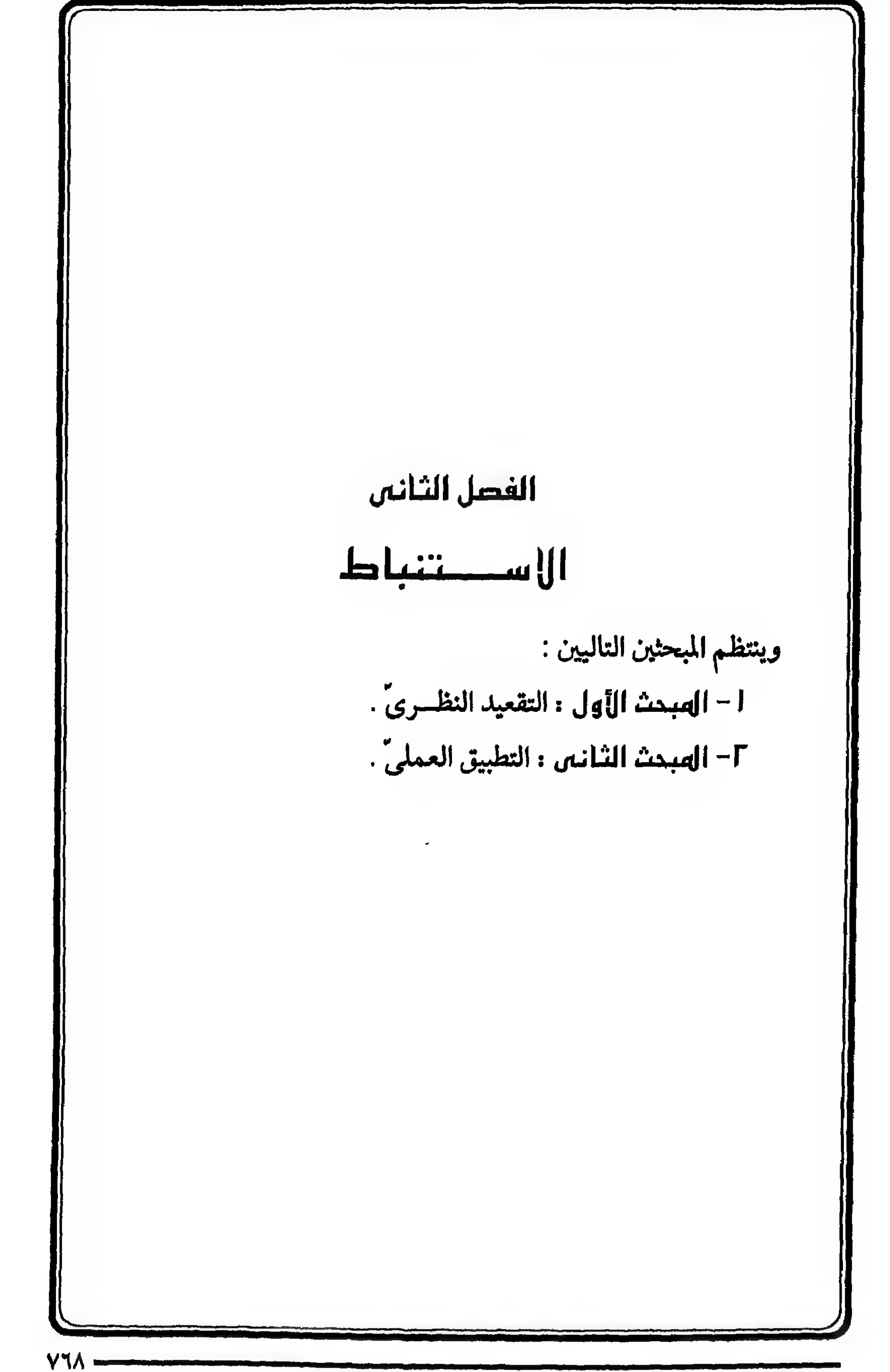
(١) المائدة : ٥١ . (٢) الأنفال : ٧٣ .

(٣) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٣/ ٤٤٤ – ٤٤٨ .

وبعد : فإنه يتضح لنا مما سبق كيف أن الشنقيطى يجمع فى نقـده التاريخىّ بين ردِّه ما لايَصِحُّ من الوقائع التاريخية التى تتصل بتاريخ الإسلام والمسلمين ، والتى يصفها بأنها أشبه ما تكون بالإسرائيليات التى يجب إهمالها وإسقاطها من ذاكرة الأمة واعتبارها .

هذا إلى جانب ردِّه مـا يثار من شبـهات حول سـيرة رسول الله ﷺ ومـا أرساه من مبادىء ثابتـة ، ودعائم راسخة ، التـزمها فى حياته ﷺ وسـار عليها صحـابته من بعده وتابعوهم من بعدهم رضوان الله عليهم أجمعين .

وفى هذا ما فـيه من المنهجيّـة والموضوعيّة مـا يؤكد حرص الشنقيطى على تجلـية وجه تاريخ الإسلام الناصع المضىء ، إضـافة إلى ذَبِّه ودفاعه عن رسول الإسـلام وسيرته العطرة المشرّفة ﷺ فى وجه أعـداء الله ورسوله وأشياعهم من الحاقدين على هذه الأمـة بتاريخها وسيرة نبيِّها ﷺ .



الفصل الثانى

الاســــتنباط

ويتنظم المبحثين التاليين :

١ - المبحث الأول : التقعيد النظــرىّ .

٢- المبحث الثانى : التطبيق العملىّ .

المبحث الأول

التقعيد النظري

وينتظم المطالب السبعة التالية :

١ - المطلب الأول : ماهيَّة الاستنباط .

٢- المطلب الثاني : حُجِّيَّة الاستنباط .

٣- المطلب الثالث : ضرورة الاستنباط .

٤- المطلب الرابع : شروط الاستنباط .

٥- المطلب الخامس : ضوابط الاستنباط .

٦- المطلب السادس : مجال الاستنباط .

٧- المطلب السابع : معجم الاستنباط .

ونعنى به جملة الخصائص والسِّمات التى يتخـذ منها الشنقيطى قواعد نظرية ، ومبادىء أساسية ، يعتـمد عليها ، ويَصْدُرُ عنها ، إزاء ما يذهب إليه من استنبـاطات متعددة ، وما يخرج به من استنتاجـات متنوعة ، مما فى ثنايا تفسيره المخـتلفة ، وذلك من خلال المطالب السبعة التالية :

المطلب الأول

ماهيّـة الاســتنباط

يمثل الاستنباط أحد مـحورىْ التـأويل الذى يُعَدُّ آلة التنفيـذ الفـعلىّ ، وأداة التطبيـق العملىّ ، للتفسير بالرأى ، وذلك إضافة إلى المحور الثانى المتمثل فى الاجتهاد .

وبهذه الحيثيـة يتوجه الاستنباط إلى استنطاق كلِّ نصٍّ أشْكَلَ فهـمُه ، أو خفى معناه ، من كـتاب الله تعـالى بصفـة خاصّـة ، أو من سُنّة رسـوله ﷺ وآثار سلفه الصـالح من الصحـابة والتابعين رضوان الله عليهم أجـمعين بصفة عـامّة ، من خلال إقدام المفسِّر على استخدام عقله وإعمال رأيه ؛ وذلك بقصد إيضاح هذا الإشكال ، وإظهار ذلك الخفاء .

ومـن ثم ؛ فإنّ الاسـتنباط سابـق عـلى الاجتهاد فـى الرتبة ، ومتقـدم عليه فـى التـرتيب ؛ وذلك من حيث كـونه يقـوم بالدور الأول ، ويمثل الخطورة الأسـاسيـة ، من عمل التـفسير بالـرأى ، ونطـاق تأثيره ؛ والاستنباط بهـذه الكيفيـة يبدأ من النص المشكل الخفىّ وينتهى إليه ، حيث يدور فى فلكه ، فلا يتجاوز إطاره ، ولا يتعدى حدوده .

وهذا هو ذات ما يسلكه الشنقيطىّ إزاء استنباطاته المختلفة التى يبدؤها من النص المشكل الخفىّ وينتهى بها إليه ، بعـد أن يَحْـمِلَه إلى أقصـى ما يمكـن أن يصل إليه من مدلول ، وأبعد ما يمكن أن يعطيه من إيحاء ، مستنتجاً منه ما يشـاء ومستخرجاً منه ما يريد ؛ وليعبِّر بذلك فى النهاية عن الشطر الأول من تفسيره بالرأى والمتمثل فى هذا (الاستنباط) .

المطلب الثانى

حُجيّة الاســتنباط

يُدلِّل الشنقيطى عـلى مشروعيـة الاستنباط من خـلال إقامته الحُـجَّة عـلى مشـروعـية التأويل ؛ باعتبار أن الاستنباط إنما يمثل المرحلـة الأولى من التأويل إلى جانب مرحلته الثانية المتمثلة فى الاجتهاد .

وقد سبق أن فصّلنا القول فى أدلة الشنقيطىّ على مشروعية التأويل فى كل من القرآن والسُّنة والآثار بما موجزه ما يلى :

• أدلة التأويل :

١ - من القرآن :

وذلك فى مَعْرِض تفسير لقول الله تعالى : ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾ الآية[١] إضافة إلى ذكره نظرائها من الآيات الأخرى التى يطلق فيها التأويل غالباً على حقيقة الأمر التى يؤول إليها كقول الله تعالى : ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِن قَبْلُ﴾ الآية[٢] وقوله تعالى : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ الآية[٣] وقوله تعالى : ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ الآية[٤] وقوله تعالى : ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ الآية[٥] إلى غير ذلك من الآيات المماثلة[٦] .

٢- من السنة :

وذلك من خلال استدلال الشنقيطى على مشروعية التأويل بدعاء النبىّ ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما قائلاً : اللهمّ فَقِّهْهُ فى الدِّين وعَلِّمْهُ التأويل » الحديث[٧] .

٣- من الآثار :

وذلك من خلال استدلال الشنقيطى على مشروعية التأويل بقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها : كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول فى ركوعه وسجوده : «سبحانك اللهمّ وبحمدك اللهمّ اغفر لى» يتأوّل القرآن - الحديث[٨] .

• غياب بعض الأدلة :

ومع أن الشنقيطى قد استدل على مشروعية الاستنباط من خلال ستدلاله على مشروعية التأويل من الكتاب والسنة والآثار؛ إلاّ أنه قد غابت عنه بعض أشهر هذه الأدلة والمتمثلة فى كل من الآيتين التاليتين :

---

(١) آل عمران : ٧ . (٢) يوسف : ١٠٠ . (٣) الأعراف : ٥٣ .
(٤) يونس : ٣٩ . (٥) النساء : ٥٩ .
(٦) راجع تفصيل ذلك ص من هذا البحث .
(٧) راجع تخريج هذا الحديث ص من هذا البحث .
(٨) راجع تخريج هذا الحديث ص من هذا البحث .

١- أول وأخصُّ هاتين الآيتين :

ألا وهى قول الله تـعالى : ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ الآية[١] والتى أغفلهـا الشنقيطى فى تفسـيره (أضواء البيـان) بين قول الله تعالى : ﴿وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ﴾ الآية[٢] وقوله تـعالى : ﴿وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية[٣] .

٢- ثانى وأعمُّ هاتين الآيتين :

ألا وهى قول الله تعالى : ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ الآية[٤] والتى أغفلها الشنقيطى فى تفسيره (أضواء البيان) بين قـول الله تعالى : ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ الآية[٥] وقوله تعالى : ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ الآية[٦] .

المطلب الثالث

ضــــرورة الاســــتنباط

تنبع الضرورة الداعية إلى الاستنباط عند الشنقيطى من ذات الضرورة الداعية إلى التأويل عنده ؛ وذلك حذواً بضرورة الفرع التى تتبع ضرورة الأصل ، على اعتبار أن الاستنباط أحد فرعىْ التأويل إضافة إلى فرعه الثانى المتمثل فى الاجتهاد .

ولما كان الأصل عند الشنـقيطى هو التوجـه للأخذ بظاهر القرآن وعـدم العدول عنه إلاّ لضرورة تلجئه إلى ذلك ، وهو ذات ما يصرّح به قائلاً : (إنّ ظاهر القرآن لا يجوز العدول عنه إلاّ بدليل يجب الرجـوع إليه)[٧] لذا ؛ فإن الـضرورة الداعيـة إلى الاستنبـاط عنده إنما تتمثل فى حالة عدم غَنَائه بظاهر النصّ فى إدراك هدفـه ، وقعوده به عن بلوغ غايته ؛ ومِنْ ثم فإنه يتحتـم عليه أن يلجأ مضطراً إلى العدول عن الظهور إلى التـأويل بمحوريْه المتلازمين حيث الاستنباط أولاً ، ثم الاجتهاد ثانياً .

وهكذا يجب فى رأينا على الشنـقيطى وغيـره من المفسِّرين أن يتوجـه أولاً إلى المعنى الظاهر المتبادر من النصّ ؛ من حيث وجوب أخذه به ، وضرورة صدوره عنه ، خاصة وأنه يُبِينُ عن نفسه بنفسه ، ويَدُلُّ بذاته على معـناه ؛ ومِنْ ثم فلا حاجة لأن يلجأ الشنقيطى إلى

(١) النساء : ٨٣ . (٢) النساء : ٧٤ .
(٣) النساء : ٨٤ - وانظر (أضواء البيان) : الشنقيطىّ ١/٣٩٧ - ٣٩٨ .
(٤) آل عمران : ١٨٧ . (٥) آل عمران : ١٨٦ .
(٦) آل عمران : ١٩١ - وانظر (أضواء البيان) : الشنقيطىّ ١/٣٦٣ - ٣٦٤ .
(٧) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٤/ ٥٨٥ .

الاجتهاد إلاّ عندما لا يفى ظاهر النصّ بإدراك الهدف المنشود ، وبلوغ الغاية المرجوة ، وتلكم هى الضرورة التى تُعَدُّ فى رأينا دافعاً للاستنباط بصفة خاصّة ، وللتأويل بصفة عامّة .

المطلب الرابع

شـــروط الاســتنباط

يمثل الاستنباط مع الاجتهاد محورىْ التأويل الذى يُعَدُّ بدوره آلة التنفيذ الفعلىّ ، وأداة التطبيق العملى للتفسير بالرأى عند الشنقيطىّ ، ومِنْ ثم فإنّ الشروط التى تَرِدُ على الاستنباط لتصدر بدورها من ذات المَعين الذى تصدر منه ذات الشروط التى ترد على الاجتهاد ، وليس ثمة فارق بين شروط الاستنباط وشروط الاجتهاد إلاّ فيما يتعلق بالفارق بين مَحَلِ الاستنباط ونطاق تأثيره ، ومَحَلِ الاجتهاد ونطاق تأثيره .

ففى حين يبدأ الاستنباط من النص وينتهى إليه دون أن يتجاوز إطاره ، أو يتعدى حدوده ، فإننا نجد أن الاجتهاد يبدأ من النص كذلك إلاّ أنه ينتهى به فيما وراءه بعد أن يَحْمِلَه إلى أقصى ما يمكن أن يصل إليه من مدلول ، وأبعد ما يمكن أن يعطيه من إيحاء .

وإزاء هذا يورد الشنقيطى اثنى عشرَ شرطاً اشترطها متأخرو الأصوليين وأوقفوها على المجتهدين دون غيرهم فى عملهم بكتاب الله تعالى وسُنّة رسوله ﷺ غير أن الشنقيطى قد بيَّنَ أن أكثر هذه الشروط لا مستند لهم فيها ، ولا دليل عليها مِن كتاب أو سُنّة أو أثر أو إجماع أو قياس؛ لأن كل إنسان إذا أراد أن يعمل بنص من كتاب أو سُنّة فلا يمتنع عليه ولا يستحيل أن يتعلم معناه، ويبحث عنه هل هو منسوخ أو مخصص أو مقيد حتى يعلم ذلك فيعمل به .

ومع أن الشنقيطى قد جعل ذلك فى غير الأمور المنصوصة فى نصوص صحيحة من الكتاب والسُّنّة ، والتى لا يرى فيها إلا الاتباع دون غيره من استنباط أو اجتهاد ؛ إلاّ أننا قد استدركنا على ذلك من خلال توجيه قول أهل الأصول : (لا اجتهاد مع النص) ليصير فى رأينا (لا اجتهاد إلا مع النصّ) .

المطلب الخامس

ضــوابــط الاســتنباط

وتتمثل ضوابط الاستنباط عند الشنقيطى فى ذات الضوابط التى تحكم التأويل عنده على

اعتـبار أن الاستـنباط أحد فـرعىْ التأويل إضافـة إلى فرعـه الثانى المتمـثل فى الاجتـهاد ، وتنحصر هذه الضوابط فـى ضابطين اثنين لا يخرج الشنـقيطى عن إطاريْهما ، ولا يتجاوز حدودهما ، إزاء مـا يـلجأ إليه مـن استنبـاط بصفة خاصة ، أو تـأويل بصـفة عـامة ، ألاَ وهما :

١- الضابط الأول (اللغة) :

ويحتكم الشنقـيطى إلـى اللغة كـضابط أول قبل غيـرها ؛ وهـذا عـلى اعتبار أسبقـية الوضع ، وأوّليّة الوجـود ، حيث إنها هادية إلى أصل المعنى ، وحـاكمة لتوجـهه ، وذلك منذ أن كان للإنسان وجود ، ومنذ أن كانت له لغة خطاب .

ومن ثم ؛ لا يفتـأ الشنقيطى أن يُعْمِلَ هذا الضـابط اللغوىّ مصرّحـاً بين الحين والآخر باحتكامـه إلى لغة العرب ، وما يجـرى وَفْقاً لقـواعدها الثابتة ، ومن ذلك قـوله : وأظهر الأقوال فى الآية عندى هو جريانها على اللغة الفصيحة من غير إشكال ولا تقدير[1] .

٢- الضابط الثانى (الأصول) :

ويأتى احتكام الشنقيطى إلى هذا الضابط الأصولىّ بعـد احتكامه إلى الضابط اللغوىّ ؛ بناء أيضـاً على أسبقـية وضع اللغـة قبل الأصـول ، وأوّليّة وجـودها قبله ، وإزاء إعـمال الشنقيطى هذا الضابط الأصولىّ نكتفى بالإشارة إلى هاتين القاعدتين تنبيهاً بهما على غيرهما مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، ألاَ وهما :

- **قاعدة (الأخذ بظاهر القرآن) :**

وهى ذات القـاعدة التى سـبق أن تناولناها بـالذكر فى مَـعْـرِض حديثنا عن (ضـرورة الاستنباط) منذ قليل بما أغنى عن إعادة ذكرها هنا ثانية .

- **قاعدة (دلالة الإشارة) :**

وهى تلك القاعدة التـى يحتكم إليها الشنقيطى فـى تفسيره للآية من خلال ضَـمِّها إلى غيرها من الآيات الأخـرى ؛ وبحيث يتأدى عن ذلك اكتمال دلالتـها ، وتمام معناها ؛ وهو ذات ما يجرى على المقرر عند علماء الأصول فى هذا الصدد ، والذى ينقله الشنقيطى عنهم قائلاً ما نصـه : لا تدل بعض الآيات على معناها إلاّ بضمهـا إلى بعض الآيات الأخرى ، وتلكم هى الدلالة المعروفة عند علماء الأصول بـ (دلالة الإشارة)[2] .

(١) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٦/ ٣٦٣ .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٧/ ٣٨٥ .

المطلب السادس

مجـــال الاســـتنباط

وينحصـر مجال الاستنباط عند الشنقيطى فى ذلك النصّ الخـفى المشكل الذى لا يفى ظاهره بإدراك تمام الهـدف المنشود منه ، وبلوغ كـمال الغـاية المرجوة فـيه ؛ وعندئذ يلـجأ الشنقيطى إلى الاستنبـاط بضابطيْه السابقين بقصـد رفع هذا الخفاء ، وإزالة ذلك الإشكال ، واللذين يكتنفان النصّ القـرآنىّ بما يجعله لا يكشف بنفسـه عن مدلوله ، ولا يُبِينُ بذاته عن معناه .

ولما كان النصُّ القرآنى يتألّف من كلٍّ من اللفظ المفرد والجملة المركبة شأنه فى ذلك شأن لغته نزل بها ، بل وسائر اللغات الفـاعلة فى شتى أنحاء المعمورة من أرض الله تعالى ؛ لذا فقد كان من المنهجيّة أن يشمل مجال الاستنباط عند الشنقيطى كلاً من :

١ - اللفظ المفرد :

وهو كل لفظ قرآنى يكتنفـه الغموض ، ويَلُفُّه الإشكال ؛ بحيث لا يـكشف بنفسه عن مدلوله، ولا يُبِينُ بذاته عن معناه، ومن ثم يتوجّه إليه الشنقيطى من خلال الاستنباط أولاً ؛ فإمّـا أن يدرك الهدف المنشود منه ، ويـبلغ الغاية المرجوة فـيه ؛ وإلاّ توجّه إليـه من خلال الاجتهاد ثانياً .

وتنبيهاً ببعض هـذه الألفاظ القرآنية المفـردة على غيرها ممـا يتناولها الاستنباط نذكـر كلاً من : (الكَلالة - بَحِيرة - سَائِبَة -وَصِيلَة - حَام)[1] .

---

(١) انظر مواضع ومـعانى هذه الألفاظ على بعض أوجـهها فى (كلمات القـرآن تفسير وبيـان) : للشيخ حسنين محمد مخلوف - الطبعة ١ - مكتبة الأمين - المدينة المنورة - ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩م .

حيث وردت معانيها بحسب ترتيب سورها القرآنية على النحو التالى :

- الكَلاَلَة : الميت الذى ولد له ولا والد ، وذلك فى قوله الله تعالى : ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ﴾ النساء : ١٧٦ .
- بَحِيرَة : الناقة التى تُشَقُّ أُذُنُها وتجعل للطواغيت فى حالة إذا ما ولدت خمسة أبطن آخرها ذَكَرٌ .
- سَائِبَة : الناقة التى تُسَيَّبُ للأصنام من أجل شفاء من مرض ، أو نجاة من حرب .
- وَصِيلَة : الناقة التى تترك للطواغيت إذا بكّرت بأنثى ثم ثَنَّتْ بأنثى أيضاً ، أى واصلتْ الأنثيين .
- حَام : الفَحْل أو الذَّكَر الذى لا يُرْكَب ولا يُحْمَل عليه شىء فى حـالة إذا ما لَقِحَ ولدُ ولدِه ، أى صار قادراً على ضِراب الإناث .

وهذه المفردات الأربع يجمعها قول الله تعالى : ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلا سَائِبَةٍ وَلا وَصِيلَةٍ وَلا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾ المائدة : ١٠٣ .

٢- الجملة المركبة :

وهى كل جملة قرآنية يكتنفها الغموض ، ويلُفُّهَا الإشكال ؛ بحيث لا تكشف بنفسها عن مدلولها ، ولا تُبِينُ بذاتها عن معناها ، ومِنْ ثم يتوجّه إليها الشنقيطى من خلال الاستنباط أولاً ، فإما أن يدرك الهدف المنشود منها ، ويبلغ الغاية المرجوة فيها ؛ وإلا توجّه إليها أيضاً من خلال الاجتهاد ثانياً .

وتنبيهاً ببعض هذه الجمل القرآنية المركّبة على غيرها مما يتناولها الاستنباط نذكر كلاً من قول الله تعالي : ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ الآية[1] وقوله تعالى : ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الآية[2] وقوله تعالى : ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ الآية[3] .

---

(١) الأنعام : ١٤٦ .

● ومعنى هذا التركيب القرآنى : أن الله تعالى قد حَرَّمَ على اليهود كل ماله إِصْبَع أو مخْلب من الدوابّ والطيور بصفة عامة ، أما من الغنم والبقر بصفة خاصة فقد حَرّم عليهم شحومَ الكَرِش والكُلْيَتين ، واستثنى سبحانه من ذلك شحوم الظهر والمصارين والأمعاء ؛ وذلك جزاءً لهم على بغيهم وظلمهم ، والله تعالى أعلم .

(٢) النمل : ٤٤ .

● ومعنى هذا التركيب القرآنى : أن نبيَّ الله سليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام طلب من بُلْقَيس ملكة سبأ عندما جِيءَ بها وبعرشها إليه أن تدخل قصره ، فلما رأت ساحته اللامعة البرّاقة حسبته ماءً غزيراً ؛ ومن ثم كشفت عن بعض ساقيها خشية أن يصيبها البلل ؛ وعندئذ أعلمها نبىُّ الله سليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام أن هذا ليس ماءً ، وإنما هو زجاج شفاف أملس لامع شأنه فى ذلك شأن سائر الزجاج الذى بنى منه قصره العظيم ؛ الأمر الذى انتهى بها إلى إدراك حقيقة ضعفها ، فضلاً عن ضلالها وعدم إسلامها ؛ ومن ثم تابتْ وأنابت لتسلم فى النهاية مع سليمان لله ربِّ العالمين .

(٣) يسٓ : ٣٩ .

● ومعنى هذا التركيب القرآنى : أنّ الله عزّ وجلّ هو خالق كل شىء ، وهو على كل شىء قدير ، ومن مظاهر قدرته هذه جلّ وعلا أن جعل سير القمر فى منازل ومسافات مختلفة ؛ بحيث يطلع فى أول ليلة من الشهر الهجرىّ ضئيلا قليل النور ، ثم يزداد فى الليلة الثانية ، وكلما ارتفع منزلة ازداد ضياءً وإن كان يقتبس هذا الضياء من الشمس ، ثم يستمر هكذا حتى يكتمل نوره فى الليلة الرابعة عشرة ، وبعدها يشرع فى النقصان حتى يصير فى آخر الشهر كالعرجون القديم ، أى شبيهاً بِعِذْق الرُّطَب اليابس العتيق فى انحنائه وتقوسه عندما تنفصل عنه الرُّطَب ويترك وحده فيصيبه =

فأمثال هذه الألفاظ القرآنية المفردة ، وأمثال تلك الجمل القرآنية المركبة ، لا تكشف بنفسها عن مدلولها ، ولا تُبِينُ بذاتها عن معناها ؛ ومِنْ ثم فهى بحاجة إلى بذل الجهد ، وإعمال الرأى ، إزاء فهمها واستيعابها ، من خلال أقصى ما تحمله من مدلول ، وأبعد ما ترمى إليه من إيحاء .

وتلكم هى مهمة التأويل ، وذلكم هو دوره ، من خلال فرعه الأول المتمثل هنا فى الاستنباط ، ثم فرعه الثانى المتمثل فيما بعد فى الاجتهاد ، واللذين يعمل كل منهما على مُسْتَوَيِيْ الإفراد والتركيب عند الشنقيطى فى مَعْرِض ما يتناوله من الآيات بالتفسير .

● استدراك أصوليّ:

١- لماذا اللفظ دون الجملة ؟!

ومن خلال تأكيدنا على أن التأويل إنما يُعَدُّ آلة التنفيذ الفعلىّ ، وأداة التطبيق العملىّ للتفسير بالرأى ، ثم من خلال تأكيدنا أيضاً على أن التأويل إنما يقوم على محورَيْن اثنين يتمثلان فى الاستنباط أولاً ، فالاجتهاد ثانياً ، وذلك على مستوى اللفظ القرآنىّ المفرد ، ثم على مستوى الجملة القرآنية المركبة .

لذا ؛ فإنه يتبيّن لنا أن قصر علماء الأصول تعريفهم للتأويل على اللفظ القرآنى فقط دون الجملة القرآنية المركبة بقولهم : (التأويل هو صَرْف اللفظ عن معناه الظاهر أو الراجح المتبادر منه إلى المعنى المحتمل المرجوح بدليل يدل عليه ويقترن به) إنما هو قَصْر لا وجه له ، فضلاً عن أنه حصر يَقْعُد بالتأويل دون إدراك هدفه ، وبلوغه غايته ، على مستوى الجملة القرآنية المركبة .

وأنىَّ لنا أن نُسَلِّمَ بمنهجية هذا القصر ، وواقعية ذلك الحصر ، مع أن النص القرآنى لا يقوم إلاّ على كلا المستويين معاً ، مستوى اللفظ المفرد ، ومستوى الجملة المركبة ؛ ناهيك

= القِدَمَ بتعاقب الليل والنهار عليه .

واشتراك الشمس مع القمر بمنازلهما المتعددة ، ومسافاتهما المختلفة ؛ جعله الله تعالى أساساً لعلمنا بعدد السنين والحساب ، حيث نستدلّ بسير القمر ومنازله على مُضِىِّ الشهور وانقضائها ، فى حين نستدل بسير الشمس ومنازلها على تعاقب الليل والنهار وتتابعهما ؛ وهذا ما أشار إليه الحق سبحانه فى غير آية من آيات القرآن العظيم كقوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ يونس : ٥ - وقوله تعالى : ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾ الإسراء : ١٢ - وقوله تعالى : ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ الرحمن : ٥ - إلى غير ذلك من الآيات .

عن تأليف الكلام بأسره من اللفظ المفرد والجملة المركبة معاً ، وهذا ما يؤكده الواقع الفعلىّ للغتنا العربية ، بل وسائر اللغات الفاعلة فى شتى أنحاء المعمورة من أرض الله تعالى .

٢- بين الصَّرْف والحَمْل :

يوهم لفظ (الصَّرْف) الذى ذكره الأصوليون فى تعريفهم لمصطلح التأويل بترك المعنى الظاهر للنصّ القرآنى بالكلية ، بل والالتفات عنه مباشرة إلى غيره دونما نظره أو اعتباره .

أما لفظ (الحَمْل) فيدل على وجود أخذ المعنى الظاهر فى الاعتبار ؛ من حيث كونه أساساً ينطلق منه الاستنباط خاصة ، والتأويل عامة ، مسترشداً به ، ومتجاوزاً إياه إلى غيره ، ولا نقول يتركه أو يلتفت عنه .

ومِنْ ثم ؛ فإن التعبير بلفظ (الحَمْل) أنسب فيما نرى فى تعريف التأويل من لفظ (الصَّرْف) من حيث دلالته على الممارسة العملية التى يقرها واقع التأويل ، بل وتحتمها طبيعته ، على اعتبار أن المعنى الذى يتتجه التأويل تالٍ للمعنى الظاهر ، ورديف له .

• تعريفُ التأويل :

وبناء على ما تقدّم فإننا نرى أن التعريف المناسب للتأويل هو عبارة عن : **(حَمْل النصِّ القرآنىّ إفراداً وتركيباً إلى أقصى ما يمكن أن ينتهى إليه المعنى بضوابطه المعتبرة من اللغة والأصول عندما لا يفى ظاهر النص بذلك) .**

المطلب السابع

معجم الاستنباط

تدور ألفاظ الشنقيطى فى تعبيره عن استنباطاته المختلفة إزاء ما يَعْرِض له من الآيات بالتفسير حول مشتقات الفعل (ظَهَرَ) بصفة أساسية ، أو مشتقات الفعل (أَخَذَ) بصفة استثنائية ، وفيمايلى نكتفى بذكر بعض أمثلة هذين الفعلين تنبيهاً بها على غيرها مما يضمه معجم ألفاظ الاستنباط عند الشنقيطى فى ثنايا تفسيره المختلفة كما يلى:

أ- مشتقات الفعل (ظَهَرَ) :

ويحسب ترتيب ورود مشتقات هذا الفعل يعبّر الشنقيطى بها عن استنباطاته المختلفة فى تفسيره قائلاً ما نصّه :

١- هذا هو ما ظهر لنا فى هذه المسألة ، والله تعالى أعلم ، ونسبة العلم إليه أسلم[١] .

٢- قال مقيده عفا الله عنه : والظاهر لى . . .[٢] .

٣- قال مقيده عفا الله عنه : والذى يظهر لى ، والله تعالى أعلم أن . . .[٣] .

٤- قال مقيده عفا الله عنه : والذى يظهر لى أن . . . .[٤] .

٥- قال مقيده عفا الله عنه : والظاهر أن هذه الآيات المذكور إنما تشمل . . . .[٥] .

٦- قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : والذى يظهر لى فى هذه المسألة أن . . . . .[٦] .

٧- قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الأظهر عندى فى هذه المسألة أن . . . .[٧] .

ب- مشتقات الفعل (أخذ) :

ويعبّر الشنقيطى عن استنباطاته المختلفة من خلال أحد مشتقات هذا الفعل بلفظه ، أو من خلال الدلالة عليه بمعناه ، ومن ذلك مايلى :

١- لفظ الفعل :

ومن ذلك قول الشنقيطى ما نصّه : ويؤخذ من هذه الآية الكريمة أنه . . . .[٨] .

٢- معنى الفعل :

ومن ذلك قول الشنقيطى ما نصّه : ومن هذه الآية الكريمة أن . . . .[٩] ويعنى بهذا أن يقول : (ويؤخذ من هذه الآة الكريمة أن . . . .) .

* * *

وبعد : فإن جملة تلك المبادئ هى التى تحكم سائر ما يَعْرِض له الشنقيطى من استنباطاته المختلفة ، وهذا ما يبدو مترجماً بصورة فعلية من خلال تطبيقه العمليّ على ذلك التقعيد النظريّ .

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٢٦٨/١ .
(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٤٣/٢ .
(٣) أضواء البيان : الشنقيطى ٤٤/٢ .
(٤) أضواء البيان : الشنقيطى ٤٤٤/٢ .
(٥) أضواء البيان : الشنقيطى ٥٢/٣ .
(٦) أضواء البيان : الشنقيطى ٧٧/٥ .
(٧) أضواء البيان : الشنقيطى ١٢٥/٥ .
(٨) أضواء البيان : الشنقيطى ٣٩٩/١ - ٧٧/٥ .
(٩) أضواء البيان : الشنقيطى ٤٠٩/٣ - ٤٥٧ (من خلال اثنى عشر موضعاً على مدار تسع وأربعين صفحة) .

المبحث الثانى

التطبيق العملىّ

وينتظم المطالب السبعة التالية :

١- **المطلب الأول** : استخــراج اللــؤلؤ والمرجان .
٢- **المطلب الثانــى** : أقــــل أمَـــــد للحَمْل .
٣- **المطلب الثالـث** : مـــدة خَلْق السموات والأرض .
٤- **المطلب الرابــع** : ملاءمة جَعْل الطلاق بيد الرجــل .
٥- **المطلب الخامس** : بُطْلان دَعْوَى مساواة المرأة بالرجل .
٦- **المطلب السادس** : وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .
٧- **المطلب السابـع** : الجهـــاد فَــرْضُ كِفَايـــة .

ونعنى به ذلك السلوك الفعلىّ الذى اتبعه الشنقيطى فـى سائر استنباطاته التى عَرَضَ لها فى مختلف فنون العلم وفروعه ؛ حيث يُجَسِّد من خلال ذلك تطبيقه العملىّ على ما ذهب إليه فى تقعيده النظرىّ .

ولما كان منهج البحث يقوم على أسـاس الاختيار والانتقاء ، لا الحصر والاسـتقصاء ؛ لذا فسوف نكتفى فيما يـلى بذكـر جملة مـن استنباطات الشنقيطى ، تنبيهاً بها على غيرها مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، وذلك من خلال المطالب السبعة التالية :

المطلب الأول

استخراج اللؤلؤ والمرجان

ففى مَـعْرِض تفسـير الشنقيطى لقـول الله تعالى : ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ الآية[1] نـراه يستنبط من هذه الآية الكريمة أن اللؤلؤ والمرجـان يستـخرجـان من ماءِ النـهر العَذْب ، كما يسـتخرجان من ماء البحر المِلْح على السواء ؛ وذلك خـلافاً لماجزم به العلماء المحققون ، وذهب إليه المفسرون المعتبرون ، من أن اللؤلؤ والمرجان لايستخرجان إلاّ من ماء البحر المِلْح فقط دون غيره .

وإزاء استنباطه هذا يقول الشنقيطى ما نصّه : اعلم أن جماعة من أهل العلم قالوا : إنّ المراد بقول الله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا﴾ أى من مجموعـهما الصادق بالبحر المِلْح ، وأن الآية من إطلاق المجموع وإرادة بعضه ، وأن اللؤلؤ والمرجان لا يخرجان إلا من البحر المِلْح وحده دون العَذْب .

وهذا القول الذى قالوه فى هذه الآية الكريمة مع كـثرتهم وجلالهم لاشك فى بطلانه ؛ لأن الله تعالى قـد صرّح بنقيـضه فى سورة (فـاطر) ولاشك أن كل مـا ناقض القرآن فـهو باطل ، وذلك فى قوله الله تعالى : ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ الآية[2] .

فالتنوين فى قوله تعالى : ﴿وَمِن كُلٍّ﴾ تنوين عِوَض أى منْ كُلٍّ واحدٍ من العَذْب والمِلْح تأكلـون لحمـاً طرياً وتستخـرجون حلية تلبـسونها وهى (الـلؤلؤ والمرجان) وهذا مما لا نزاع فيه[3] .

ويُعَقِّبُ الشـيخ عطية محمد سـالم على استنباط شيـخه الشنقيطى هنا قـائلاً ما نصّه :

(1) الرحمن : ٢٢ .
(2) فاطر : ١٢ .
(3) أضواء البيان : الشنقيطى ٧/٧٤٨ .

وهذا الاستنتاج الذى توصّل إليه فضيلة الوالد رحمه الله تعالى يُعْتَبَرُ فَتْحاً من الله ؛ لأنه توصّل إليه استنتاجاً فجاء الواقع يشهد بذلك ، مع أنه لم يَطَّلِعْ عليه رحمه الله تعالى ؛ ولذا فقد لزم التعليق والتنبيه عليه بقولنا :

إنه قد ثبت وجود اللؤلؤ فى الماء العَذْب كما ذهب إليه رحمه الله تعالى ، حيث جاء فى (دائرة معارف الشعب المصرية – عدد ٧٣ – صحيفة ٥٣٧) ما نصّه : وأنواع المَحَار جميعها قد تنتج اللؤلؤ ، ولكنه يوجد غالباً فى أنواع معينة منها ؛ فلقد عُثِرَ مثلاً على لآلىء رائعة الجمال فى مَحَار المياه العذبة فى بريطانيا ، وخاصة أنهار (ويلز واسكتلندا) .

وأشهر لؤلؤة منها عُثِرَ عليها فى نهر (كونواى) فى القرن السابع عشر الميلادى[1] وقد أهداها أحد نبلاء الإنجليز إلى الملكة (كاترين) زوجة (شارل الثانى) ولا تزال محفوظة ضمن مجوهرات (التاج البريطانى فى برج لندن) كم لا يزال الأهالى يقتنون المَحَار عند مصب هذا النهر .

ومِنْ ثم ؛ فقد كان إثبات الشيخ رحمه الله تعالى وجزمه باستخراج اللؤلؤ من الماء العَذْب مغايراً لما عليه جميع المفسرين إثباتاً مُؤَيَّداً بنور الله تعالى ، حيث شهد له الواقع ، وصدّقه الحِسّ ؛ بل وفى ذلك تأييد لكل مجتهد وجد مستنداً صريحاً لما ذهب إليه ، ولما فهمه من كتاب الله تعالى ، وإنْ غاير أقوال الآخرين ما دام له مستند ظاهر كهذه المسألة .

ثم إنّ هذا مصداق لما جاء عن عَلِيٍّ ﷺ وما نطق به من مشكاة النبوة حينما سُئِلَ: هل خَصّكُمْ رسول الله ﷺ آلَ البيت بشىء من الوحى؟ فقال: لا، إلاّ بما فى هذه الصحيفة[2]

---

(١) وهو يقابل القرن الحادى عشر الهجرىّ .

(٢) والمقصود بـ (الصحيفة) : هى صحيفة على بن أبى طالب ﷺ التى دَوَّنَ فيها بعض ما أخذه وتعلمه من رسول الله ﷺ وقد اشتملت على سبعة نصوص أثبتتها أغلب كتب السُّنَّة ، ورواها معظم الأئمة الثقات كالبخارى ومسلم والترمذى وأبى داود والنسائى والإمام أحمد وغيرهم .

ونصوصها وإن بدت قليلة؛ إلاّ أنها احتوت فقهاً كثيراً تناول موضوعات شتى تمثلت فى كل من: (حَرَم المدينة – ذمة المسلمين وأمانتهم – تكافؤ دماء المسلمين – قتل المسلم بالكافر – فكَاك الأسير – بعض الكبائر وعقابها) كما أشارت بعض رواياتها إلى موضوعىْ : (الجراحات والمَعَاقِل أى الديات – ثم فرائض الصدقة) .

ولمزيد من التفصيل بشأن نصوص هذه الصحيفة وتوثيق رواياتها وما احترته من فقه، راجع فى ذلك:

- صحيفة على بن أبى طالب ﷺ عن رسول الله ﷺ (دراسة توثيقية فقهية) : لأستاذنا الدكتور رفعت فوزى عبد المطلب – الطبعة ١ – دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة – ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦م .

أو فَهْماً فى كتاب الله يعطيه مَنْ يشاء من عباده[1] .

فهـذا هـو الفهم الصحيـح المستند إلى نصٍّ صـريح أعـطاه الله تعالى له ، رحـمه الله تعالى رحمة واسعة [2] .

● رأى البحث :

والحق أن فى سورة الرحمن ذاتهـا قرينةً قرآنيةً تشهد لاستنباط الشنقيطى وتؤيده ، ألا وهى قول الله تعالى ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (١٩) بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لاَّ يَبْغِيَانِ (٢٠) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الآيات[3] .

فمع أن الله عزّ وجلّ قد جعل البحرين المِلْحَ والعَـذْبَ يتقابلان ويتماسان ؛ إلاّ أنهما لا يختلطان ولا يمتزجـان ، وذلك بفعل هذا الحاجز الإلهىّ الذى يفصل بين مائيهما ، والذي يُعَدُّ من أجَلِّ آيات قدرة الله تعالى وعظمته ؛ ومنْ ثم فإن استخرج اللؤلؤ والمرجان منصرف إلى كل منهما على حـدة ، وليس من مجموعهـما معاً ؛ لأنهما لا يختلطان ولا يمتزجان على نحو ما أوضحته الآيات .

---

(٣) ورد هذا النص فى إحـدى رواياته عن شعبة قـال : سمـعت القاسم بن أبى بزة يحـدّث عن أبى الطفيل قال : سئل على بن أبى طالب ﷺ : أخَصَّكُمْ رسـول الله ﷺ بشىء ؟ فقال : ما خصنا رسول الله ﷺ بشىء لم يَعُمَّ به الناس كـافة ، إلاّ ما كان فى قـرَاب سيفى هذا ، قـال : فأخرج صحيفة مكتوباً فيها : (لعن الله مَنْ ذبح لغير الله ، ولعن الله مَنْ سَرَقَ منار الأرض ، ولعن الله مَنْ لعن والديْه ، ولعن الله مَنْ آوى مُحْدثاً) .

● صحيح مسلم : ١٥٦٧/٣ - كتاب (الأضاحى) - باب (تحريم الذبح لغير الله ، ولعن فاعله) - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة - (د.ت) .

قِرَابُ السَّيْف : هو مـا يشبـه الجِرَاب أو الوعـاء المصنوع من الجلْد ، وفيـه يضع الراكب أو المسافر سيفه وسوطه وعصاه وأداته ، وقـد يحمل فيه زاده من تمر وغيره - انظر مادة (قَرُبَ) فى لسان العرب : ٣٥٦٦/٥ .

مَنار الأرض : هو العَلَم أو العلامـات التى توضع لتمييـز حدود الأراضى ، وتحديد نواحـيها المختلفة ، ومن ذلك قولهم : (مَنَار الحَرَم) أى أعلامه التى ضربها إبراهيم الخليل على نبينا وعليه الصلاة والسلام لتمييز أقطار الحَرَم ، وتحديد نـواحيه ؛ وبها تُعْرَفُ حدود الحِلِّ مـن حدود الحَرَم - انظر مادة (نَوَر) فى لسان العرب : ٤٥٧١/٦ .

آوَى مُحْدثاً : أى نَصَرَ وحَمَى وسَـانَد وأجَار كُلَّ مَنْ يفعل الأمر الحادث المُنْكَر غيـر المعتاد ، والذى لم تَرِدْ به سُنَّة رسول الله ﷺ ومن ثم فإن الإيواء هنا يعنى الرضـا بهذا المُحْدث والصبر عليه ، بل إقراره على منكره وقَبُول بدعته - انظر مادة (حَدَث) فى لسان العرب : ٧٩٦/١ .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٧٤٨/٧ هـ١ .

(٣) الرحمن : ١٩-٢١ (ثلاث آيات) .

بل إن هذا الحاجز الإلهىّ الذى يفصل بين الماء العَذْبِ والماء المِلْح ليشهد به الواقع الملموس فى بعض أنحاء المعمورة من أرض الله تعالى ، وهذا ما يؤكده الشنقيطىّ ذاته فى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ الآية[1] حيث يقول فى ذلك ما نصّه : اعلم أن لفظة (مَرَج) تطلق فى اللغة إطلاقين :

الأول : مَرَجَ بمعنى (أَرْسَلَ وخَلَّى) من قولهم : (مَرَجَ دابته) إذا أرسلها إلى (المَرْج) وهو الموضع الذى تَرْعَى فيه الدواب ، كما قال حسان بن ثابت ﷺ :

وكانتْ لا يَزَالُ بها أنيسٌ   خلالَ مُرُوجِهَا نَعَمٌ وشَاءُ[2]

وعلى هذا فالمعنى : أرسل البحرين وخلاهما لا يختلط أحدهما بالآخر .

---

(١) الفرقان : ٥٣ .

(٢) مُرُوجٌ : جمع (مَرْج) وهو الأرض الواسعة ذات النبات الكثير ، حيث (تَمْرُجُ الدَّوَابُّ) أى تترك لتسرح وتَرْعَى فيها مختلطةً حيث شاءت - انظر مادة (مَرَج) فى لسان العرب : ٥/ ٤١٦٨ .

النَّعَم والنَّعْم : هى المال الراعية التى تشمل الإبل والبقر والغنم ، ومن ذلك قول الله تعالى : ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ المائدة : ٩٥ - وقيل : أكثر ما يطلق هذا الاسم على الإبل خاصة ، وهو يذكر ويؤنث فتقول : (هذا نَعَمٌ واردٌ ، وهذه نَعَمٌ واردةٌ) والجمع : (أَنْعَام) والتى تأتى بمعنى (النَّعَم) فَتُذَكَّرُ أحياناً كقوله الله تعالى : ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ﴾ النحل : ٦٦ - كما تؤنث أحياناً أخرى كقول الله تعالى : ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٢١﴾ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ المؤمنون : ٢١ - ٢٢ (آيتان) وجمع الجمع : (أناعيم) كما قيل : إنّ جمع النَّعَم (نُعْمَان) مثل (حَمَل وحُمْلاَن) - انظر مادة (نَعَم) فى كل من لسان العرب : ٦/ ٤٤٧٨ - مختار الصحاح : ص ٦٦٨ .

الشاة : من الغنم تذكر فتقول : (هذا شاةٌ) كقولهم : (هذا رحمة) ومن ذلك قوله الله تعالى : ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف : ٥٦ - وقوله تعالى : ﴿قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي﴾ الكهف : ٩٨ - كما تؤنث فتقول : (هذه شاةٌ) وأصل الشاة : (شاهة) لأن تصغيرها : (شُوَيْهَة) والجمع : (شِيَاه) من ثلاث إلى عشر ، فإذا زادت على عشر فهى (الشاة) فى معنى الجمع لأن الألف واللام للجنس ، فإذا كثرت فوق ذلك فهى (شاءٌ) وتجمع على (شَوِيٌّ) - انظر مادة (شَوَه) فى كل من لسان العرب : ٤/ ٢٣٦٥ - مختار الصحاح : ص ٣٥١ .

والمعنى : أن تلك الأرض كانت عامرة مأنوسة بهذه الأنعام الكثيرة من الإبل والبقر والغنم التى كانت تَرْعَى فيها ، فتأكل من نباتها وتسرح معاً حيث شاءت وكيف شاءت .

والثانى: مَرَجَ بمعنى (خَلَطَ) ومنه قول الله تعالى: ﴿فِي أَمْرٍ مَّرِيجٍ﴾ الآية[1] أى مختلط .

فعلى القول الأول : فالمراد بالبحرين أى الماء العذب فى جميع الدنيا ، وكذا الماء المِلْح فى جميعها ؛ فقوله تعالى : ﴿هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ﴾ يعني به ماء الآبار والأنهار والعيون فى جميع أقطار الدنيا ، وقوله تعالى : ﴿وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ أى البحر المِلْح كالبحر المحيط وغيره من البحار التى هى مِلْح أُجَاج ؛ وعلى هذا التفسير فلا إشكال .

وأما على القول الثانى : بأن مَرَجَ بمعنى (خَلَطَ) فالمعنى أنه يوجد فى بعض المواضع اختلاط الماء المِلْح والماء العَذْب فى مجرى واحد ، ولكن لا يختلط أحدهما بالآخر ، بل يكون بينهما حاجز من قدرة الله تعالى ، وهذا محقق الوجود فى بعض البلاد ، ومن المواضع التى هو واقع فيها ذلك المحل الذى يختلط فيه نهر السنغال بالمحيط الأطلسى بجنب مدينة (سانلويس) .

وقد زرتُ هذه المدينة عام ستة وستين وثلاثمائة وألف من الهجرة ١٣٦٦هـ[2] واغتسلتُ مرة فى نهر السنغال، ومرة فى المحيط ، غير أنى لم آتِ مَحَلَّ اختلاطهما ، ولكن أخبرنى بعض المرافقين الثقاة أنه جاء إلى محل اختلاطهما، وأنه جَالسٌ يغرف بإحدى يديْه عَذْباً فراتاً، وبالأخرى مِلْحاً أُجاجاً، والجميع فى مجرى واحد ، لا يختلط أحدهما بالآخر ؛ فسبحانه جلّ وعلا ، ما أعظمه وما أكمل قدرته .

وهذا الذى ذكره جلّ وعلا فى هذه الآية الكريمة قد جاء موضحاً فى غير هذا الموضع كقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ الآية[3] وقوله تعالى ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لاَّ يَبْغِيَانِ﴾ الآيتان[4] أى لا يبغى أحدهما على الآخر فيمتزج به .

وهذا البرزخ الفاصل بين البحرين قد بيَّن الله تعالى أنه حاجز حجز به بينهما ، وذلك فى قوله جلّ وعلا : ﴿أَمَّن جَعَلَ الأَرْضَ قَرَاراً وَجَعَلَ خِلاَلَهَا أَنْهَاراً وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ الآية[5] .

وعليه ؛ فإنّ هذا الحاجز هو اليَبْسُ من الأرض الفاصل بين الماء العَذْب والماء المِلْح على التفسير الأول ، أو هو حاجز من قدرة الله تعالى غير مرئى للبشر على التفسير الثانى ، والعلم عن الله تعالى[6] .

---

(١) قٓ : ٥ . (٢) وهو ما يقابل عام ستة وأربعين وتسعمائة وألف من الميلاد ١٩٤٦م .
(٣) فاطر : ١٢ . (٤) الرحمن : ١٩ - ٢٠ (آيتان) . (٥) النمل : ٦١ .
(٦) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٦/٣٣٨ - ٣٤٠ .

غير أننا نُرَجِّحُ التـفسير الثانى على أنـه حاجز إلَهِىّ غير مَـرْئِىّ بدليل قول الله تعالى : ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ﴾ ومن ثم فإن محل هذا الحاجـز يوجد فى الماء ذاته فى المنطقة الفاصلة بين البحرين ، وهو فى ذات الوقت يمنع بقدرة الله تعالى اختلاطهما وامتزاجهما .

وقد أخبرنى بعض مَنْ أثق فيهم أنهم عاينوا ذلك وأحسوا به فى منطقة (رأس البَرّ) عند المحل المعروف هناك بـ (اللِّسَـان) فسبحـان الله العظيم !! خالقِ كل شىءٍ !! وهو على كل شىءٍ قدير !!

المطلب الثانى

أقلُّ أمَــــد للحَمْل

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾ الآية[1] نراه يستنبط مــن هـذه الآية الكريمة بضمها إلى آيتـين أخريين أنّ أَقَلَّ مُدَّةٍ للحَمْل هى سـتة أشهر ، وإزاء استنباطه هذا يقول الشنقيطى مـا نصّه : هذه الآية الكريمة ليس فيها بإنفرادها تَعْرِض لبيان أقل مـدة للحمل ، ولكنها بضميمة بعض الآيات الأخـرى إليها يُعْلَمُ أقل أمد للحمل ؛ لأن هذه الآية الكريمة صرّحت بأن أمد الحمل والفِصَال معاً هو ثلاثون شهراً[2] .

أما قول الله تعالى : ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ الآية[3] وقوله تعالى : ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ الآية[4] فيبيّنان أنّ أمد الفصال عامان وهما أربعة وعشرون شهراً ؛ فإذا طرحتهـا من الثلاثين شهراً السابقة بقيت سـتة أشهر ؛ فتبيّن بذلك كـونها أمداً للحمل وهى أقله ، ولا خـلاف فى هذا بين العلماء ، كـما أن دلالة هذه الآيات على أن أقـل أمد للحمل ستة أشهر هى المعروفة عند علماء الأصول بـ (دلالة الإشارة)[5] .

---

(١) الأحقاف : ١٥ .

(٢) الفِصَال : الفطَام ، ومنه قولهم : (فَـصَلَت المرأةُ وَلَدَهَا تَفْصِلُه فَصْـلاً وفِصَالاً) أى فَطَمَتْـه ، وقد سُمِّيَ وَلَدُ الناقة بـ (الفَصِيل) إذا فُصِلَ عن أُمِّه، والجـمع (فُصْلانٌ وفِصَالٌ) – انظر مادة (فَصَل) فى لسان العرب: ٥/ ٣٤٢٢ .

(٣) لقمان : ١٤ .　　　(٤) البقرة : ٢٣٣ .

(٥) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٧/ ٣٨٥ - ٣٨٦ .

وقد ثبت مثل ذلك فى خلافـة عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما أُتِىَ بامرأة قد ولدتْ لسـتة أشهر ؛ فَهَمَّ برجمها ظناً منه أنها قد ارتكبت الفاحشة فحملَتْ سِفَاحاً ، ثم ظلت تخفى ذلك لمدة ثلاثة أشهر قبل الستة المذكـورة ؛ وذلك لعلم عمر رضي الله عنه أنْ أمد الحمل هو تسعة أشهـر، حيث لم يتصورّ أنه ربما يكون ستة أشهر .

فلما بلغ ذلك علىَّ بن أبى طالب رضي الله عنه قال : (ليس عليها رَجْمٌ) فلما بلغ عمر رضي الله عنه أرسل إلى=

• رأى البحث :

والحق أن ما ذهب إليـه الشنقيطيّ فى استنباطه هذا من أنّ أقل مـدة للحمل هى سـتة أشهر هو ذات ما يشهد به واقع بعض النساء اللائى يضعن حملهن بعد ستة أشهر بصورة أو بأخرى ، سواء كان ذلك بطريقـة طبيعيّة أو من خلال عمليّة جـراحيّة ، وسواء كان المولود غير مكتـمل النمو ، والذى يسميه أهل الطب بــ (الطفل المُبْتَسِر) حيث يحـتاج وتلك حاله إلى رعاية صحيّة خاصّة تعـرف عندهم بـ (الحَضَّانات) أو سواء كان مكتمل النمو ؛ ومِنْ ثم فلا حاجة له بهذا كله .

ومع ذلك فإن هذه الستة أشهر التى تَعُـدُّ أقلَّ مدة للحمل عند بعض النساء ، وكذا مدة السبعة أشهر كأوسط مدة للحمل بنسبة أكثر قليلاً عند البعض الآخر منهن ؛ فإنّ كلتا المدتين تظلان استثناءً على المدة الأصليـة للحمل التى هى تسعة أشهر كـأقصى وأتم مدة للحمل ، والتى عليها غالب النساء فى كل زمان ومكان .

وكمـا دلّت الآيـات الثلاث المذكـورة على الستة أشـهر التى هى أقل أمـد للحمل فى استنبـاط الشنقيطى ؛ فإن ذات الآيات لتدلّ أيضـاً على المدتين الأخريين المحددتين بالسـبعة والتسعة أشهر .

لأن تحـديد الفصال بمدة عـامين فى قول الله تعالى : ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ الآية[1] لم يجعله الله عزّ وجلّ عـلى سـبيل الجزم والإلزام ، وإنما جعله سبـحانه عـلى سبيل التخـيير لِمَنْ أراد التمـام ؛ وهذا ما دَلّ عليه حـرف الجر (فى) الذى تضمنه قـول الله تعالى : ﴿فِي عَامَيْنِ﴾ أى (فـى خـلال عامين وليس شرطاً بعد تمامهما) وهذا ما أكدّه سبحانه أيضاً فى قوله تعـالـى : ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ الآية[2] .

= عليٌّ ﷺ يسأله ؛ وعندئذ أجابه عليٌّ رضى الله عنه قائلاً : (يقول الله تعالى : ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ البقرة : ٢٣٣ - ويقول تعالى : ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ الأحقاف : ١٥ - فستـة أشهر حمله ، وحولان تمام الرضاعة ؛ فلا حَـدَّ عليها) فلما علم عمـر ﷺ ذلك خَلَّى عنها ، ولم يرجـمها ؛ لتـيقنه آنذاك أنّ الستة أشهـر هى أقل أمد ممكن للحمل .

● انظر فى ذلك (تحفـة المودود بأحكام المولود) : للإمام أبى عبـد الله شمس الدين محـمد بن أبى بكر أيوب الدمشقى المعروف بابن قيِّم الجوزيّة ت (٧٥١هـ= ١٣٥٠م) - ص ٢٠٦ - طبع المكتبة القيّمة - القاهرة - ١٣٩٧هـ= ١٩٩٧م .

(١) لقمان : ١٤ . (٢) البقرة : ٢٣٣ .

وعليـه ؛ فإن الثلاثين شـهراً التى تشـمل الحمل والفِـصَال مـعاً فى قول الله تـعالى : ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾ الآية[1] إنما تتسع لتستوعب مُـدَدَ الحمل الثلاث حيث الستة أشهر كأقل مدة ، ثم السبعة أشهر كأوسط مدة ، وأخيراً التسعة أشهر كأقصى وأتم مدة .

أما مدة الرضاعة التى يكون بعدها الفصال فهى تلك المتبقية من الثلاثين شهراً بعد طرح مُدَد الحمل الثلاث منهـا على التوالى ؛ ومِنْ ثم فقد يكون هذا الفِصَال بعـد أربعةٍ وعشرين شهراً بما يعادل عامين كاملين ، أو ثلاثةٍ وعشرين شهراً بما يعادل عامين إلاّ شهراً ، أو واحدٍ وعشرين شهراً بما يعادل عامين إلاّ ثلاثة أشهر .

بل إن التخييـر الذى سبق أن أشارت إليه الآيتان ليدلّ على أن الفِـصَال قد يقع بعد أقل من تلك المدد الثلاث ؛ وذلك من مولود إلى مولود ، حسبما يتناسب مع ظروفه ، ويتلاءم مع أحواله .

المطلب الثالث

مُدَّة خلق السمَاوات والأرض

ففى مَعْرِض تفسـير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ الآية[2] نـراه يستنبط من هـذه الآية الكريمة بضـمها إلـى بعـض الآيات الأخـرى أن مدة خَلْق السـماوات والأض هـى سـتة أيام ، والتـى صرّح بها الحق سبـحانه فى غير آية من القرآن العظيم ؛ وذلك خلافـاً لما قد يُتَوَهَّم من هذه الآية المذكـورة وجملة الآيات التى ضُـمَّتْ إليهـا من أن مدة خلق السـماوات والأرض هى ثمانية أيام .

وإزاء استنباطه هذا ، والذى يؤكده القرآن العظيـم ، يقول الشنقيطى ما نصّه : والظاهر أن معنى قول الله تعالى هنا: ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ أى فى تتمة أربعة أيام، وتتمة الأربعة حاصلة بيومـين فقط ؛ لأن الله تعـالى قال : ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ الآية[3] ثم قال تعالى : ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ أى فـى تتمة أربعة أيام، ثم قال تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ الآية[4] وبضم هذين اليومين إلى الأربعة السابقة ؛ فيكـون مجموع الأيام التى خلق الله تعالى فيها السماوات والأرض وما بينهما هـو (ستة أيام) .

وهذا الذى ذكرناه فـى الآية لا يصح غيره بحـال ؛ لأن الله تعالى قـد صرّح فى آيات

---

(1) الأحقاف : ١٥ .
(2) فُصِّلَتْ : ١٠ .
(3) فُصِّلَتْ : ٩ .
(4) فُصِّلَتْ : ١٢ .

متعددة من قرآنه العظيم بأنه خلق السماوات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَٰنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ الآية[1] وقوله تعالى : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلا شَفِيعٍ﴾ الآية[2] وقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ الآية[3] وقوله تعالى : ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ الآية[4] إلى غير ذلك من الآيات[5] .

فلو لم يُفَسَّرْ قوله تعالى : ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ على أن معناه (فى تتمة أربعة أيام) لكان المعنى أنه تعالى خلق السماوات والأرض وما بينهما فى ثمانية أيام) لأن قوله تعالى : ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ إذا فُسِّرَ بأنها (أربعة أيام كاملة) ثم جُمِعَتْ مع (اليومين) الذين خُلقَتْ فيهما الأرض والمذكورَيْن فى قوله تعالى : ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ الآية[6] ثم جمعنا إلى ذلك أيضاً (اليومين) اللذين خُلقَتْ فيهما السماوات والأرض والمذكورَيْن فى قوله تعالى : ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ الآية[7] لكان المجموع (ثمانية أيام) .

وهذا ما لم يَقُلْ به أحد من المسلمين ، فضلاً عن أن النصوص القرآنية مصرّحة بأنها (ستة أيام) فَعُلِمَ بذلك صحة الذى ذكرنا ، وكذا صحةُ دلالة الآيات القرآنية عليه[8] .

• رأى البحث :

والحق أنّ ما ذهب إليه الشنقيطى فى استنباطه هذا من أنّ مدة خَلْق السماوات والأرض هى (ستة أيام) هو ذات ما صرّح به الحق سبحانه فى سبع آيات من قرآنه العظيم ؛ إلاّ أنّ

(١) الفرقان : ٥٩ . (٢) السجدة : ٤ .
(٣) ق : ٣٨ . (٤) الأعراف : ٥٤ .
(٥) ويقصد بذلك الثلاث آيات الأخرى فى كل من قول الله تعالى : ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ﴾ يونس : ٣ - وقوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ هود : ٧ - وأخيراً قوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ الحديد : ٤ - ولم يَرِدْ فى سائر القرآن العظيم غير هذه الآيات السبع التى صرّح فيها الحق عزّ وجلّ بمدة خَلْق السماوات والأرض التى هى (ستة أيام) .
(٦) فُصِّلَتْ : ٩ : (٧) فُصِّلَتْ : ١٢ .
(٨) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٧/١١٦ - ١١٧ .

حيثية هذا الاستنباط تكمن فى رفع ذلك الإشكال ، ودفع هذا التوهم ، والذى قد يفضى إليه ظاهر الآيات المذكورة من أن مدة خَلْق السماوات والأرض هى (ثمانية أيَّام وليست ستة أيَّام) .

ومع ذلك فإنه يمكننا توجيه هذا الاستنباط من ظواهر ذات الآيات المذكورة نفسها ؛ لأن قول الله تعالى : ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ الآية[1] يُفْهَم منه أنّ مدة خلق السماوات السبع وحدها هى (يَوْمَان) وقول الله تعالى : ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ الآية[2] يُفْهَم منه أن مدة خَلْق الأرض وحدها هى (يَوْمَان) .

أما قول الله تعالى بعد ذلك مباشرة فى نفس السورة : ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ الآية[3] فإنه يُفْهَم منه أن اليومين اللذين خُلِقَتْ فيهما الأرض وحدها المذكورين فى الآية السابقة هما داخلان فى الأيام الأربعة هنا .

ولما كان جَعْلُ الرواسى فوق الأرض هو من أصل خَلْقِ الأرض ذاتها ؛ لذا فإنّ مدة خَلْق الأرض بما فى ذلك جعل هذه الرواسى من فوقها هى (يَوْمَان) وتتبقى بعد ذلك مدة وضع البركة فى الأرض وتقدير الأقوات فيها وهى (يَوْمَان) واللذان يمثلان نصف الأيام الأربعة المذكورة من حيث المدة .

وبهذا يصير مجموع مدة خَلْق الأرض برواسيها ، مع مدة وضع البركة وتقدير الأقوات فيها هو (أربعة أيَّام) والتى إذا ضُمَّتْ إلى مدة خَلْق السماوات السبع التى هى (يَوْمَان) لصار حاصل جمعها (ستة أيام) وهى ذات مدة خَلْق السماوات والأرض معاً التى دلت عليها آيات القرآن السبع السابق ذكرها .

المطلب الرابع

ملاءمة جَعْل الطلاق بيد الرجل

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ الآية[4] نراه يستنبط من هذه الآية الكريمة ملاءمة أن يكون الطلاق بيد الرجل لا بيد المرأة ؛ حيث إنّ ذلك يُعَدُّ من هَدْى القرآن للتى هى أقوم ، وإزاء هذا يقول ما نصّه : ومن هَدْى

(1) فُصِّلَتْ : ١٢ .
(2) فُصِّلَتْ : ٩ .
(3) فُصِّلَتْ : ١٠ .
(4) الإسراء : ٩ .

القرآن للتى هى أقوم جعله الطلاق بيـد الرجل كما قال الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ الآية[1] ونحوها من الآيات الأخرى[2] .

لأنّ النساء مـزارع وحقول تبذر فـيها النُّطَفُ كـما يبذر الحَبُّ فى الأرض كمـا قال الله تعالى : ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾[3] ولاشك أن الطريق التى هى أقـوم الطرق أنّ الزارع لا يُرْغَمُ على الازدراع فى حقل لا يرغب الزراعة فيه ؛ لأنه يراه غير صالح له .

والدليل الحسىّ القاطع على ما جـاء به القرآن من أنّ الرجل زارع ، والمرأة مزرعة : أن آلة الازدراع مع الرجل ؛ فلو أرادت المرأة أن تجامع الرجل وهو كاره لها ، لا رغـبة له فيها ، فإنّ ذَكَـرَه لم يَنْتَشِرْ ولم يقم إليـها ، ومن ثم فلا تقـدر منه على شىء ؛ وذلك بخلاف الرجل فإنه قد يُرْغِمُهَا على الجِمَاع وهى كارهة فتحمل وتلد ، كما قال أبو كبير الهذلىّ :

مِمَّنْ حَمَلْنَ بِـــــهِ وهُنَّ عَوَاقِدٌ ... حُبُكَ النِّطَاقِ فَشَبَّ غيرَ مُهَبَّلِ[4]

فَدَلَّتْ الطبيعة والخِلْقَة على أنّ الرجل فاعل والمرأة مفعول بها ؛ ولذا فقد أجمع العقلاء على نسبة الولد له لا لها ؛ ومن هنا فإن تسوية المرأة بالرجل فى أمر الطلاق لَهِيَ مكابرة فى المحسوس كما لا يخفى[5] .

• رأى البحث :

والحـق أن ما ذهب إليـه الشنقيطى فى استنبـاطه ملاءمة كون الطلاق بيـد الرجل لابيد

---

(١) الطلاق : ١ .

(٢) ويقصد بذلك الآيات السبع المماثلة فى كل من قول الله تعالى : ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا﴾ البقرة : ٢٣٠ - وقوله تعالى : ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ البقرة : ٢٣١ - ٢٣٢ (آيتان) - وقوله تعالى ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ البقرة : ٢٣٦ - وقوله تعالى : ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ البقرة : ٢٣٧ - وقوله تعالى : ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ الأحزاب : ٤٩ - وقوله تعالى : ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ التحريم : ٥ .

(٣) البقرة : ٢٢٣ .

(٤) المُهَبَّل : هو الرجل ثقيل الحـركة من كثرة لحـمه وزيادة وزنه ، ومنه قولهم : (هَبَّلَه اللحمُ) إذا كـثر عليه وركب بعضه بعضاً - (فأَهْبَلَه) أى أثقله - انظر مادة (هَبَل) فى لسان العرب : ٤٦٠٧/٦ .

• والمعنى : أنه كم من امرأة لا تـرغب فى الجِمَاع ؛ حتـى إنها تُحْكِمُ ربط إزارها تعبـيراً عن رفضها ، ومع ذلك فقـد قام إليها خفيفاً فى حـركته ، سريعاً فى أداء مهمتـه ، بحيث لم يَعُقْه ثقل وزنه ، أو ضخامـة جسمه ، عن جِـمَاعِها وهى كـارهة ، وقضاء وطره وهى رافضـة ، والله تعالى أعلم .

(٥) أضواء البيان : الشنقيطى ٤١٤/٣ - ٤١٥ .

المرأة ، وعدم سوغ المساواة بينهما فى ذلك ، هو ذاته ما يلائم واقع المرأة وحالها ، بل ويناسب طبيعتها وفطرة الله تعالى فيها ؛ وذلك لأن الشرع الحكيم لم يجعل إليها ولايتها على نفسها إلاّ فيما تدعو إليه الضرورة بقدرها فى بعض خواصّ أحوالها ، أما فى غالب وعموم أحوالها فقد وكَلَ الشرع ولايتها إلى أبيها منذ ولادتها وحتى زواجها ؛ ولتنتقل ولايتها بهذا الطور الجديد فى حياتها إلى زوجها .

فعلى امتداد حياتها من مهدها إلى لحدها ، وولايتها بيد وليّها من رجالها ، أباً كان أو مَنْ يقوم مقامه ، ثم زوجاً مسئولاً عنها بعد زواجها ؛ فكيف بالمرأة وتلك حالها أنْ تُوكَلَ إليها ولايتها على غيرها بأنْ يُجْعَل الطلاق بيدها لا بيد زوجها وهو القَوَّامُ عليها بقَوَامَته التى أثبتها له خالقه سبحانه فى قوله تعالى : ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ الآية[1] فهل يُجْعَلُ لِمَنْ لا قَوَامَة لها ولايةٌ على مَنْ له القوامة الكاملة ؟! بل هل يُجْعَلُ للمرأة التى لا ولاية لها على نفسها ولايةٌ لها على زوجها الذى إليه ولايتها ؟!

لاشك أن الجواب على هذا الاستفهام الاستنكارى يتأدّى عنه سقوط تلك الدعوى المتمثلة فى محاولة تسوية المرأة بالرجل فى جعل الطلاق بيدها ، حيث تطلِّقُ المرأةُ زوجَها بموجب ذلك دونما قيد أو شرط ، بل وقتما شاءت ، وكيفما شاءت ؛ وفى هذا ما فيه من انتكاس الفطرة ، وتَنَكُّبِ الصراط ، فيما لو جُعِلَ الطلاقُ بيد المرأةِ لطلَّقَتْ زوجَها آلاف المرات ؛ وذلك كنتيجة حتمية لما فيها من لين العاطفة ، وتقلّب المزاج .

ومن ثم فقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون الرجل أنسب وأنفع لأن يُجْعَل الطلاقُ بيده ، وذلك لما يتمتع به من الصبر والحكمة ، فضلاً عما له من القوامة وكمال العقل والدين ؛ وهذا ما يجعله صالحاً للقيام بدوره تجاه إعمارذلك الكون ، بل والنهوض بأمانة استخلافه فى الأرض ، وسبحان الحكيم الخبير الذى يَحْسِم هذا فى غير آية من قرآنه العظيم كقوله تعالى : ﴿الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ الآية[2] ثم قوله تعالى : ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ الآية[3] وأخيراً قوله تعالى : ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ② وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ الآيتان[4] .

---

(١) النساء : ٣٤ .
(٢) طه : ٥٠ .
(٣) القمر : ٤٩ .
(٤) الأعلى : ٢ - ٣ (آيتان) .

المطلب الخامس

بُطلان دَعوَى مُساوَاةِ المرأةِ بالرجل

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ الآية[1] نراه يستنبط من هذه الآية الكريمة أيضاً بطلان دعوى مساواة المرأة بالرجل فى جميع الأحكام والميادين ، وإزاء هذا يقول ما نصّه : واعلم وفقنى الله وإياك لما يحبه ويرضاه أنّ من هَدْى القرآن لتى هى أقوم عدم تسوية الأنثى بالذكر فى جميع الأحكام والميادين ؛ حيث إن الدعوة إلى هذه التسوية هى فكرة كافرة ، خاطئة خاسرة ، مخالفة للحسّ والعقل ، فضلاً عن مخالفتها للوحى السماوىّ ، والتشريع الإلهىّ ؛ ومن ثم فإنّ فيها من الفساد والإخلال بنظام المجتمع الإنسانى ما لا يخفى على أحد إلاّ مَنْ أعمى الله بصيرته .

لأن الله تعالى قد جعل الأنثى بصفاتها الخاصة بها صالحةً لأنواع من المشاركة فى بناء المجتمع الإنسانى صلاحاً لا يصلح لها غيرها ، ومن ذلك الحمل والوضع والإرضاع وتربية الأولاد وخدمة البيت والقيام على شئونه من طبخ وعجن وكنس ونحوها ، وهذه الخدمات التى تقوم بها المرأة للمجتمع الإنسانى على الشرف والفضيلة والقيم الإنسانية ، هى خدمات لا تقل عن خدمة الرجل بالعمل والاكتساب .

وقد زعم أولئك السفلة الجهلة من الكفار وأتباعهم أن المرأة لها من الحقوق فى الخدمة خارج بيتها مثل ما للرجل من ذلك ؛ مع أنها فى زمن حملها ونفاسها ورضاعها لا تقدر على مزاولة أى عمل فيه أى مشقة كما هو مشاهد ومعلوم ، كما أنها إذا خرجت هى وزوجها بقيت خدمات البيت كلها ضائعة كحفظ الأولاد الصغار ، وإرضاع مَنْ هو فى زمن الرضاع منهم ، وتهيئة المأكل والمشرب لزوجها حين مجيئه من عمله ، ونحو ذلك .

ولو أجَّروا إنساناً يقوم مقامها ؛ لتعطل ذلك الإنسان فى ذلك البيت ذات التعطل الذى خرجت المرأة فراراً منه ؛ ومن ثم عادت النتيجة فى حافرتها على أنّ خروج المرأة وابتذالها فيه ضياع المروءة والدين ؛ لأن المرأة متاع هو خير متاع الدنيا ، وهو أشد أمتعة الدنيا تعرضاً للخيانة ؛ لأن العين الخائنة إذا نظرت إلى شىء من محاسنها فقد استغلت بعض منافع ذلك الجمال خيانة ومكراً ؛ فتعريضها لأن تكون مائدة للخونة فيه مالا يخفى على أدنى عاقل .

وكذلك إذا لمس شيئاً من بدنها بَدَنٌ خائنٍ سَرَتْ لذة ذلك اللمس فى دمه ولحمه بطبيعة الغريزة الإنسانية؛ ولاسيما إذا كان القلب فارغاً من خشية الله تعالى ، فاستغل نعمة ذلك البدن خيانةً وغدراً ؛ وتحريك الغرائز بمثل ذلك النظر واللمس يكون غالباً سبباً لما هو شر

---

(١) الإسراء : ٩ .

منه ، كما هو مشاهد بكثرة فى البلاد التى تركت الصيانة وتخلّت عن تعاليم الإسلام ؛ فصارت نساؤها يخرجن متبرجات عاريات الأجسام إلاّ ما شاء الله تعالى ؛ لأنه قد نُزِعَتْ من رجالها صفة الرجولة والغيرة على حريمهم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلىّ العظيم ، نعوذ بالله من مسخ الضمير والذوق ، ومن كل سوء !!

أما دَعْوَى الجهلة السَّفَلة من أنّ دوام خروج النساء باديات الرؤوس والأعناق والمعاصم والأذرع والسُّوق ونحو ذلك يُذْهِبُ إثارة غرائز الرجال ؛ لأن (كثرة الإمساس تذهب الإحساس) !! فهو كلام فى غاية السُّقوط والخِسَّة لأن معناه إشباع الرغبة مما لا يجوز ؛ حتى يزول الأَرَبُ منه بكثرة مزاولته ، وهذا ساقط كما ترى لأن الدوام لا يُذْهِب إثارة الغريزة باتفاق العقلاء بدليل أن الرجل يمكث مع امرأته سنين كثيرة حتى تلد أولادهم ، ومع ذلك فلا تزال ملامسته لها ورؤيته لبعض جسمها تثير غريزته ، وهذا هو المشاهد المعلوم ، والذى لا ينكره إلاّ مكابر :

لقدْ أَسْمَعْتَ لو نَادَيْتَ حَيّاً ... ولكنْ لا حَيَاةَ لِمَنْ تُنَادِى

وقد أمر رَبُّ السماوات والأرض ، خَالِقُ هذا الكون ومُدَبِّرُ شئونه ، العَالِمُ بخفايا أموره وبكل ما كان وما سيكون ، أمر سبحانه بغض البصر عما لا يَحِلُّ ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ۝٣٠ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ الآيتان[1] .

كما نَهَى الحق سبحانه المرأة أن تضرب برجلها لتُسْمِعَ الرجالَ صوتَ خلخالها ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ الآية[2] وكذلك فقد نهاهن عزّ وجلّ عن لين الكلام لئلا يطمع أهل الخَنَا فيهن[3] وذلك فى قوله تعالى : ﴿فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَّعْرُوفًا﴾ الآية[4] .

فلتعلمن أيتها النساء اللاتى تحاولن أن تَكُنَّ كالرجال فى جميع الشئون أنكنّ مترجلات متشبهات بالرجال ، وأنكن ملعونات فى كتاب الله تعالى على لسان رسوله ﷺ وكذلك المخنثون المتشبهون بالنساء فهم أيضاً ملعونون فى كتاب الله تعالى على لسان رسوله ﷺ

---

(١) النور : ٣٠ - ٣١ (آيتان) . (٢) النور : ٣١ .

(٣) الخَنَا : الفُحْشُ والقُبْحُ والفَسَاد ، ومنه قولهم : (خَنَا فى مَنْطقه يَخْنُوخَنَا) أى أفحش فى الكلام ، ومثله (أَخْنَى) كما يقال : (فى كلامه إخْنَاء) أى فحشٌ وقبحٌ – انظر مادة (خنا) فى لسان العرب : ٢/ ١٢٨٢ .

(٤) الأحزاب : ٣٢ .

ولقد صدق مَنْ قال فيهم :

وما عَجَبٌ أنّ النساءَ تَرَجَّلَتْ ... ولكنَّ تأنيثَ الرجال عُجَابُ[1]

هذا وقد تَوَسَّع الشنقيطى فيما له تعلق بذات الموضوع وهى مسألة (حِجَاب المرأة) حيث حقق المقام فى وجوب احتجاب المرأة وسترها جميع بدنها حتى وجهها ، وذلك فى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ الآية[2] من خلال أدلته الشرعية ، وشواهده المعتبره من الكتاب والسُّنة واللغة والأصول ، فضلاً عن أقوال العلماء المحققين ، وآراء المفسرين المعتبرين فى هذا الصدد[3] .

• رأى البحث :

والحق أنّ ما ذهب إليه الشنقيطى فى استنباطه هذا من بُطْلاَن وسقوط دَعْوَى مساواة المرأة بالرجل فى جميع الأحكام والميادين ، هو ذات ما يتفق مع طبيعة المرأة وتكوينها ، بل ويلائم فطرة الله تعالى فيها ، وذلك من وجهين :

• **أما الوجه الأول** : فلأن المرأة وإنْ كانت تمثل نصف المجتمع ، إلاّ أنها تلد فى ذات الوقت نصف الآخر ؛ ومِنْ ثم فهى تمثل بهذه الحيثية المجتمع كله ، فهى بحق صانعة الرجال ، وبانية نهضة الأمة ؛ وهذا ما أشار إليه شاعر النيل حافظ إبراهيم بقوله :

الأُمُّ مَدْرَسَـةٌ إذا أعـددتَها ... أعـددتَ شعباً طيبَ الأعْرَاقِ

ومكانة بهذه الأهمية، ودور بهذه الخطورة ؛ لجدير بشرعنا الحنيف أن يصون صاحبته ، وأن يحفظ لها كرامتها ، وهذا ما يتحقق لها من قَرَارِها فى بيتها ، وتوفرها على رعاية زوجها وأولادها ، فى مهمة هى من أشرف المهام ، وعمل هو من أعظم الأعمال .

وهذا ما تدعوها إليه تعاليم خالقها العالم بها أكثر منا ، بل وأكثر من نفسها ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا (٣٣) وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ الآيتان[4] .

ولاشك أن القَرَار فى البيت والمتأدّى عنه الطُهْرُ وذَهَابُ الرِّجْس منصرف إلى سائر

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/ ٤٢٢ - ٤٢٤ . (٢) الأحزاب : ٥٩ .

(٣) أضواء البيان : الشنقيطى ٦/ ٥٨٤ - ٦٠٣ (على مدار عشرين صفحة كاملة) .

(٤) الأحزاب : ٣٣ - ٣٤ (آيتان) .

المسلمات أسوة بآل البيت رضوان الله عليهم أجمعين لأن عموم العلة دليل على عموم الحكم ، وهذا ما قرره علماء الأصول بقولهم : (إنّ العلة قد تعمّمُ معلولها) وإليه يشير صاحب (مراقى السعود) بقوله :

وقـد تُخَصِّصُ وقد تُعَمِّم لأصلها لكنْ لا تُخَرِّم[1]

● أما الوجه الثانى : فعندما تنكّبتْ بعض المجتمعات هذا الصراط ، وحادت عن الفطرة التى فطر الله تعالى المرأة عليها ؛ كانت النتيجة أن ضجّت المرأة ، وأصابها السقم والسأم ، حيث وجدت نفسها ترساً فى آلة لا تتوقف عن أن تُجرِّعَها كل يوم كئوس العذاب والشقاء ، ولا تزال تلك حالها حتى فقدتْ أنوثتها ، وانتكستْ فطرتها ، ولتتحول فى النهاية إلى ساخطة ناقمة على مجتمعها الذى يستغلها ويستنفذها لمصالحه دونما رحمة أو شفقة .

الأمر الذى تأدّى عنه بالضرورة رجوعها فى نهاية المطاف إلى المطالبة بحقوقها ، والعودة إلى مملكتها الخاصة فى بيتها ، وهى التى كانت تدعو بالأمس القريب إلى مساواتها بالرجل ومشاركتها له جنباً بجنب ، وحَذْواً بحَذْو ، فى شتى ميادين العمل ، وسائر دروب الحياة !!

وهذا ما يشهد به واقع المرأة الغربيّة التى مَسَّهَا الضرُّ ، وأدركها الشقاء ، بل وأشرفت على الهلاك والفناء ؛ من جرَّاء مساواتها بالرجل ومشاركتها أعماله ، غير أنها أفاقت من سُبَاتِها ، وعادت إلى فطرتها ؛ فهبّت للمطالبة باحترام أنوثتها ، والعودة إلى بيتها ، ولعلها يوماً ما تحقق هدفها ، وتدرك مرادها .

وسبحان الحكيم الخبير الذى جعل فطرته هى الحق ، وأنّ ما دونها من الظن هو الباطل ؛ ومِنْ ثم فلا يحق فى النهاية إلاّ الحق ، ولا يَبِيدُ إلاّ الباطل ، وتلكم هى الحقيقة التى ينطق بها قول الله تعالى : ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ الآية[2] .

---

(٢) نشر البنود على مراقى السعود : عبد الله العلوىّ الشنقيطىّ ٢/١٥٤ (ضمن مبحث مسالك العلّة) .

(٢) النجم : ٢٨ .

المطلب السادس

وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ الآية[1] نراه يستنبط من هذه الآية الكريمة وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وذلك خلافاً لما قد يُتَوَهَّمُ من ظاهرها من عدم وجوبهما ، وإزاء هذا يقول ما نصّه :

اعلم أن الجاهل قد يَتَوَهَّم من ظاهر هذه الآية الكريمة عدم وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ولكن نفس الآية فيها الإشارة إلى أن ذلك فيما إذا بلغ جهده فلم يَقْبَلْ منه المأمور ، وذلك فى قول الله تعالى : ﴿إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ لأن مَنْ ترك الأمر بالمعروف لم يَهْتَدِ ، وهذا ما قال به كل من ابن عمر وابن مسعود وحذيفة وسعيد بن المُسَيَّب وأبى عُبَيْد القاسم بن سلاّم وغيرهم ، كما أنّ من العلماء مَنْ قال فى قوله الله تعالى : ﴿إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ أى إذا أَمَرْتُمْ فلم يُسْمَعْ منكم ، ومنهم مَنْ قال : إنّ الأمر بالمعروف يدخل فى المراد بالاهتداء فى الآية ، وهو ظاهر جداً ولا ينبغى العدول عنه لمنصف .

ومما يدل على أن تارك الأمر بالمعروف غير مهتد أنّ الله تعالى قد أقسم أنه فى خُسْر وذلك فى قوله تعالى : ﴿وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ الآيات[2] فالحق وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وبعد أداء الواجب لا يضر الآمرَ ضلالُ مَنْ ضلّ .

وقد دلت الآيات كقول الله تعالى : ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ الآية[3] كما دلت الأحاديث على أنّ الناس إنّ لم يأمروا بالمعروف ولم ينهوا عن المنكر فإنّ الله تعالى يعمهم بعذابٍ من عنده ، ومن تلك الأحاديث ما خرّجه الشيخان فى صحيحيهما عن أم المؤمنين أم الحكم زينب بنت جحش ﵂ قالت : «إنّ النبى ﷺ دخل عليها فَزِعاً مرعوباً يقول : لا إله لاّ الله ، ويل للعرب من شر قد اقترب ؛ فُتِحَ اليوم من رَدْم يأجوج ومأجوج مثل هذه ، وحَلَّقَ بأصبعيه الإبهام والتى تليها ؛ فقلت : يا رسول الله ، أنهلك وفينا الصالحون ؟! قال : نعم ، إذا كثر الخبث» الحديث[4] .

وعن النعمان بن بشير ﵄ أنّ النبىَّ ﷺ قال : «مَثَلُ القائم فى حدود الله والواقع فيها كَمَثَلِ قوم استهموا على سفينة ؛ فصار بعضهما أعلاها وبعضهم أسفلها ؛ وكان الّذين

(١) المائدة : ١٠٥ .
(٢) العصر : ١ - ٣ (ثلاث آيات) .
(٣) الأنفال : ٢٥ .
(٤) سبق تخريج الحديث ص من هذا البحث .

فى أسفلها إذا استقوا من الماء مَرُّوا على مَنْ فوقهم فقالوا : لو أنَّا خرقنا فى نصيبنا خرقاً ولم نؤذ مَنْ فوقنا ؟ فإنْ تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً ، وإنْ أخذوا على أيديهم نجوا ، ونجوا جميعاً » الحديث[1] .

وعن أبى بكر الصديق رضي الله عنه قال: يا أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ الآية[2] وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إنْ رأى الناسُ الظالمَ فلم يأخذوا على يده ؛ أوشك أن يعمهم الله بعقابٍ منه » الحديث[3] .

وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال : «إنّ أول ما دخل النقص على بنى إسرائيل أنه كان الرجل يَلْقَى الرجل فيقول : يا هذا اتقِ الله ودَعْ ما تصنع فإنه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده ؛ فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ، ثم قال : ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ (٧٨) كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٧٩) تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ (٨٠) وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ الآيات[4] ثم قال : كلا والله لَتَأمُرُنَّ بالمعروف ، ولَتَنهوُنَّ عن المنكر ، ولَتَأخُذُنَّ على يد الظالم ، ولَتَأْطُرُنَّهُ على الحق أطْراً[5] ولَتَقصُرُنَّهُ على الحق قَصْراً [6] أو لَيَضْرِبَنَّ الله قلوبَ بعضِكم ببعضٍ ، ثم لَيَلْعَنَنَّكم

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب) الشركة (باب) هل يقرع فى القسمة والاستهام فيه - (طبع بيروت) .

(٢) المائدة : ١٠٥ .

(٣) أخرجه الترمذى فى سُنَنه (كتاب) الفتن (باب) ما جاء فى نزول العذاب ما لم يغير المنكر - (طبع بيروت) - وقد صَحَّحَ الترمذى هذا الحديث - كما أخرجه أبو داود فى سُنَنه (كتاب) الملاحم (باب) الأمر والنهى - (طبع بيروت) .

(٤) المائدة : ٧٨ - ٨١ (أربع آيات) .

(٥) أطَرَ الشيءَ يَأطِرُهُ ويَأطُرُهُ أطْراً فانْأطَرَ انْطِاراً وأطَّرَهُ فتأطَّرَ : أى ثناه وعطفه فانثنى وانعطف ، بأن قبض على أحد طرفيه فعَوَّجَه كالعود ونحوه - انظر مادة (أطَرَ) فى لسان العرب : ٩١/١ .

- ومعنى (لَتَأْطُرُنَّهُ على الحق أطْراً) أى لَتَحْمِلُنَّهُ على اتباع الحق والالتزام به ، رغماً عنه ، وخلافاً له .

(٦) قَصَرَهُ على الأمر قَصْراً : أى رَدَّهُ إليه ، وحَمَلَهُ عليه - انظر مادة (قَصَرَ) فى لسان العرب : ٣٦٤٤/٥ .

كما لعنهم » الحديث[1] .

وفي رواية أخرى قال رسول الله ﷺ : «لما وقعت بنو إسرائيل فى المعاصى ؛ نهتهم علماؤهم فلم ينتهوا ، فجالسوهم وواكلوهم وشاربوهم ؛ فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ،ولعنهم على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ، فجلس رسول الله ﷺ وكان متكئاً فقال : لا والذى نفسى بيده حتى يأطروهم على الحق أطراً » الحديث[2] والأحاديث فى الباب كثيرة جداً ، وفيها الدلالة الواضحة على أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كقول الله تعالى : ﴿إِذَا اهْتَدَيْتُم﴾ .

ويؤيد ذلك كثرة الآيات الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كقول الله تعالى : ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الآية[3] وقوله تعالى : ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ الآية[4] وقوله تعالى : ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ الآيتان[5] وقوله تعالى : ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ الآية[6] وقوله تعالى : ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ الآية[7] وقوله تعالى : ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ الآية[8] وقوله تعالى : ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ الآية[9] والتحقيق أنّ تلك الفتنة التى تعم الظالم وغيره هى أن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيّروه عمَّهم الله بالعذاب ، صالحهم وطالحهم ، وبهذا المعنى فسرها جماعة من أهل العلم ، فضلاً عن الأحاديث الصحيحة الشاهدة لذلك والتى قدمنا طرفاً منها[10] .

---

(١) أخرجه الترمذى فى سُنَنه (كتاب) تفسير القرآن (باب) ومن سورة المائدة – (طبع بيروت) – كما أخرجه أبو داود فى سُنَنه (كتاب) الملاحم (باب) الأمر والنهى – (طبع بيروت) .

(٢) أخرجه الترمذى فى سُنَنه (كتاب) تفسير القرآن (باب) ومن سورة المائدة – (طبع بيروت) – وقال : هذا حديث حسن غريب .

(٣) آل عمران : ١٠٤ .

(٤) آل عمران : ١١٠ .

(٥) المائدة : ٧٨ – ٧٩ (آيتان) .

(٦) الكهف : ٢٩ .

(٧) الحجر : ٩٤ .

(٨) الأعراف : ١٦٥ .

(٩) الأنفال : ٢٥ .

(١٠) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/١٦٩ – ١٧١ .

● رأى البحث :

والحق أن ما ذهب إليه الشنقيطى فى استنباطه هذا مِن وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هو ذات ما يلبى حاجة الأمة ، ويقوِّم اعوجاجها ، من جيل إلى جيل ، ومن عصر إلى عصر ، وهو ما يؤكد عظمة هذا الدين وخلوده ، بل وبقاء الخير فى أتباعه من خلال قيامهم بدورهم ، ونهوضهم بأماناتهم ، من لدن رسول الله ﷺ وإلى أن يرث الله تعالى الأرض ومَنْ عليها .

وفضلاً عن جملة الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة التى ساقها الشنقيطى فى مَعْرِض احتجاجه لهذا المعنى ، والتى تضافرت جميعها لتأكيده والدلالة عليه ؛ فإن مما يُسْتَأنس به فى هذا المقام تأكيد رسول الله ﷺ على بقاء الخير فى أمته إلى يوم الدين على وجه العموم حيث قال : «الخير فى أمتى إلى يوم الدين» الحديث[1] ثم تأكيده ﷺ ذلك أيضاً على وجه الخصوص حيث قال «لا تزال طائفة من أمتى قائمةً بأمر الله ، لا يضرّهم مَنْ خذلهم ولا مَنْ خالفهم ؛ حتى يأتى أمر الله وهم ظاهرون على الناس» الحديث[2] .

وفى هذا ما فيه من البرهان على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وبقائهما بقاء الأمة ذاتها بما يُلْزِم علماءهم ودعاة الخير فيها ببذل أقصى جهدهم ، والعمل وُسْعَ طاقتهم ؛ للقيام بأمر الله فى الأمة ، وإلى أن يرث سبحانه الأرض ومَنْ عليها .

---

(١) أورد العجلونى هذا الحديث بلفظ : «الخير فِيَّ وفى أمتى إلى يوم الدين» قائلاً : قال شيخنا فى (المقاصد) : (لا أعرفه ، ولكن معناه صحيح) ويعنى به حديث : «لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق إلى أن تقوم الساعة» .

● انظر (كشف الخفاء ومُزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس) : للمفسِّر المحدِّث الشيخ إسماعيل بن محمد العَجْلُونِى الجراحىّ ت (١١٦٢هـ = ١٧٤٩م) - (١/ ٣٩٦ - ٣٩٧) - حديث رقم (١٢٦٧) - (عن نسخة كتبت برسم فخر الأشراف السيد سعيد بن الحافظ الشيخ أحمد الحلبى العطار ، مع المقابلة بنسخة خزانة آل العطار بدمشق ، ومعارضة الملتبس منهما بنسخة دار الكتب المصرية) - الطبعة ٣ - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م .

كما ضَعَّفَ الشيخ الألبانى هذا الحديث فى (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء فى الأمة) : ١/ ١٠٤ - حديث رقم (٣٠) - الطبعة ١ - (من الطبعة الجديدة) - مكتبة المعارف - الرياض - المملكة العربية السعودية - ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م . .

(٢) سبق تخريج الحديث ص من هذا البحث .

المطلب السابع

الجهاد فَرْضُ كفاية

ففى مَعْرِض تفسير الشنقيطى لقول الله تعالى : ﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ الآية[1] نراه يستنبط من هذه الآية الكريمة أنّ الجهاد فَرْضُ كفاية لا فَرْضُ عَيْنٍ ، وإزاء هذا يقول ما نصّه :

ذكر الله تعالى فى هذه الآية الكريمة أنه فَضَّلَ المجاهدين فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وأجراً عظيماً ، ولم يبيّن سبحانه هنا تفضيل بعض المجاهدين على بعض ، ولكنه بيَّنَ ذلك جلّ وعلا فى موضع آخر وهو قوله تعالى : ﴿لا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُوْلَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ الآية[2] .

وقول الله تعالى فى هذه الآية الكريمة: ﴿غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ﴾ يُفْهَم من مفهوم مخالفته أنّ مَنْ خلّفه العذر إذا كانت نيته صالحةً يُحَصِّلُ ثواب المجاهد كما صرّح رسول الله ﷺ بهذا المفهوم فى حديث أنس رضي الله عنه الثابت فى الصحيح أن رسول الله ﷺ قال : «إنّ بالمدينة أقواماً ما سِرْتم من مَسِير ، ولا قطعتم من وَاد ؛ إلاّ وهم معكم فيه ، قالوا: وهم بالمدينة يا رسول الله ؟ قال: نعم حبسهم العذر» الحديث[3] .

وفى هذا المعنى يقول الشاعر :

يا ظاعنِينَ إلى البيتِ العتيقِ لَقَدْ ... سِرتم جُسُوماً وسِرْنا نحن أرواحا

إنّا أَقَمْنَا على عُذْرٍ وعن قَدَرٍ ... ومَنْ أقامَ على عذرٍ فقد رَاحَا

ومن ثم ؛ فإنه يؤخذ من قول الله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ أنّ الجهاد فَرْضُ كفاية لا فَرْضُ عَيْنٍ ؛ لأن القاعدين لو كانوا تاركين فَرْضاً لما

---

(1) النساء : ٩٥ .   (2) الحديد : ١٠ .

(3) أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب) الجهاد والسِّيَر (باب) مَنْ حبسه العذر عن الغزو – (طبع بيروت) – كما أخرجه مسلم فى صحيحه (كتاب) الإمارة (باب) مَنْ حبسه عن الغزو مرض أو عذر آخر – (طبع بيروت) .

ناسب ذلك وعد الله تعالى لهم بالحسنى التى هى الجنة والثواب الجزيل[1] .

● **رأى البحث :**

والحق أنّ ما ذهب إليه الشنقيطى فى استنباطه هذا من أن الجهاد فَرْضُ كفاية لا فَرْضُ عَيْنٍ هو ذات ما يوافق فطرة الله التى فطر الناس عليها ؛ إذا لو كان الجهادُ فرضَ عين لتأدّى عنه بالضرورة أنْ يقوم به بعضُ مَنْ لا طاقة لهم به كـالمُسنين والمرضى فضلاً عن النساء ومَنْ فى حكمهن من المعذورين والضعفاء .

وفى هذا ما فيه من المشقة والحرج ما يُوقِعُ الأُمَّة فى دائرة الضُرِّ والعُسْر ، وينأى بها عن دائرة النفع واليُسْر ، وهو ما يخالف بدوره أصول شرعنا الحنيف الـتى تقرر أنَّ دَفْعَ المَضَرَّة مقدَّم على جلب المنفعـة ، وأنّ رفع الحرج والعُسْر هو نهجهـا الثابت ، وطريقها الراسخ ، لإدراك غايتهـا المرجوة ، وتحقيق هدفهـا المنشود ، والمتمثل فى التخـفيف على هذه الأمَّة ، وشمولها بنعمة التيسير .

وعلى وجه العـموم فقد نطق القـرآن العظيم فى غير مـا آية برفع هذا الحرج ودفع هذا العسر فـى أمْـر الدين ، ومـن ذلك قول الله تعالـى : ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الآية[2] وقوله تعالى : ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ الآيتان[3] .

وهذا ما نطق به أيضاً فى أمر الجهاد على وجه الخصوص ، ومن ذلك قول الله تعالى : ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ الآية[4] وقوله تعالى : ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ الآية[5] .

وتأتـى حكمة هذا التيسير فى أمر الدين بوجـه عام ، وكذا علة هذا التخفيف فـى أمر الجهـاد بوجـه خـاص ؛ بناءً على ما فُطِرَ عليـه الإنسان مـن الضعف ، ومـا جُـبِلَ عليه مـن افـتقاره للعـون ، وهـذا ما يشير إليه الحق سبحـانه فى قوله تعالـى : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ الآية[6] ومـن هنا فإنّ كون الجهـاد فرض كفاية

(1) أضواء البيان : الشنقيطى ١/٣٩٨ - ٣٩٩ .
(2) الحج : ٧٨ .
(3) الشرح : ٥ - ٦ (آيتان) .
(4) الأنفال : ٦٦ .
(5) الأنفال : ١٧ .
(6) النساء : ٢٨ .

لهو مما يلائم الأمة ويناسب طاقتها ؛ بحيث إذا قام به بعض أبنائها سقط بذلك عن بقيتهم .

وسقوط الجهاد عن هذه البقية مشروط فى رأينا بشرطين ، وكلاهما دلّ عليه القرآن العظيم :

● أما الشرط الأول : فلابد أن يكون من أصحاب الأعذار التى يقرها الشرع الحنيف ، والتى حدّدها ونصّ عليها فى غير ما آية ، ومن ذلك قول الله تعالى : ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٦) لَّيْسَ عَلَى الأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلا عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ وَمَن يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ الآيتان[1] .

فاستُثْنِيَ كلٌّ من الأعمى والأعرج من الجهاد ومعناهما ظاهر ، أما المريض فالمقصود به كلٌّ من المجنون الذى سقط عنه عموم التكليف بذهاب عقله (لأن العقل مناط التكليف) كما هو معلوم ، وكذا المريض الذى يعانى مرضاً عضوياً أو نفسياً ، مزمناً كان أو عارضاً ؛ بحيث يقعده عن أمر الجهاد .

كما استثنى الحق سبحانه من أمر الجهاد كلاً من الضعفاء من الرجال مِمَّنْ تقدّمت بهم السِّن ، وتأخَّرَ بهم العُمُر ، حتى وَهَنَتْ منهم عظامُهم ، واشتعلتْ شيباً رؤوسُهم ، وذلك فضلاً عن النساء ومَنْ فى حكمهم من الولدان ؛ فأنَّى لهؤلاء أن يجاهدوا وتلك حالهم ؟!

لهذا كان استثناء القرآن العظيم لهم فى قول الله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (٩٧) إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً﴾ الآيتان[2] .

● وأما الشرط الثانى : فهو صدق النيَّة ، وسلامة الطويَّة ، فى القعود عن الجهاد ، والتخلف عن ركب المجاهدين ؛ وذلك حتى يُقْبَلَ عذرهم ، ويسوغ استئذانهم ، وقد عَرَضَ القرآن العظيم لكلا الأنموذجين من الكاذبين والصادقين بما أبان معه عن فساد وضلال الفريق الأول ، ثم صلاح وهُدَى الفريق الثانى .

وعن حال الفريق الأول يقول الله تعالى : ﴿وَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا

(١) الفتح : ١٦ - ١٧ (آيتان) .

(٢) النساء : ٩٧ - ٩٨ (آيتان) .

مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُن مَّعَ الْقَاعِدِينَ (٨٦) رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ﴾ الآيتان[1] ويقول تعالى : ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (٩٣) يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُل لاَّ تَعْتَذِرُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الآيتان[2] ويقول تعالى : ﴿وَعَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لاَّ مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلاَّ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ الآية[3] .

أما عن حال الفريق الثانى : فيقول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ (١١٩) مَا كَانَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ اللَّهِ وَلا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلا نَصَبٌ وَلا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (١٢٠) وَلا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً وَلا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلاَّ كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الآيات[4] .

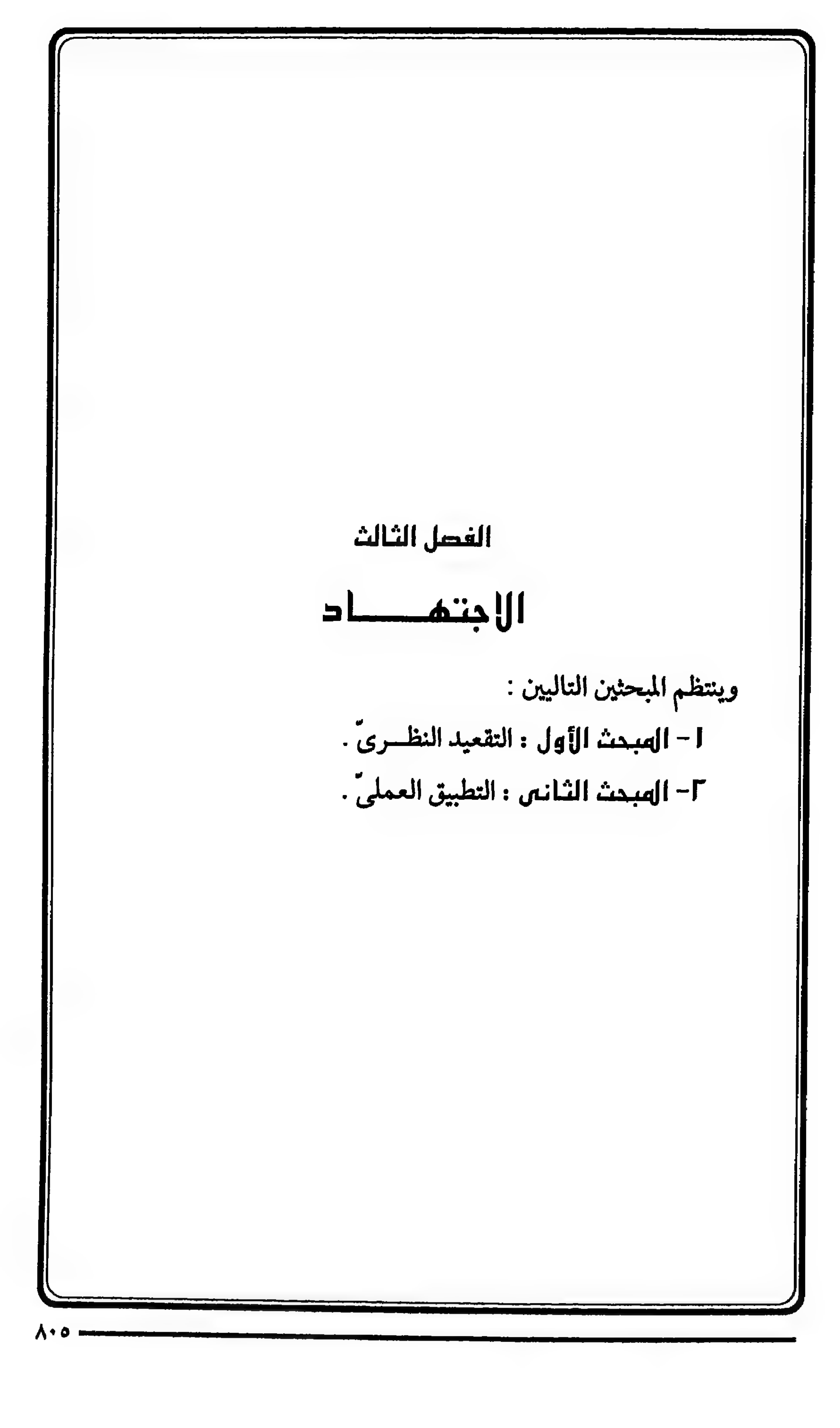
لهذا كان الجهاد فَرْضَ كفاية لا فَرْضَ عَيْنٍ ليناسب حال هؤلاء المعذورين الصادقين ، ويُدين أولئك المُدَّعين الكاذبين ، وليشرك الأوَّلين فى ثواب الجهاد وجزائه ، فى حين يُوقِع الآخرين فى إثم تركه وعقابه .

* * *

وبعد : فقد كانت هذه بعض استنباطات الشنقيطىّ التى سقناها تنبيهاً بها على غيرها مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، والتى اتضح من خلالها مدى تنوعها وشمولها ، فضلاً عن احتكام الشنقيطى إلى كل من اللغة والأصول كضابطين يَصْدُر عنهما ، ويعوِّل عليهما ، إزاء ما يذهب إليه من استنباطات ، أو يَعْرِض له من استنتاجات .

وفى هذا ما فيه من المنهجيّة والموضوعيّة ما يؤكد حِرْصَ الشنقيطى على حشد أدلته ، ودعم حُجَّتِه ، فى كل ما يَعْرِض له ، أو يَصِلُ إليه ؛ وبما يتأدّى عنه فى النهاية اتفاقه مع ما تقرره القواعد المتبعة ، وتشهد به الأصول المعتبرة .

(١) التوبة : ٨٦ - ٧٨ (آيتان) .
(٢) التوبة : ٩٣ - ٩٤ (آيتان) .
(٣) التوبة : ١١٨ .
(٤) التوبة : ١١٩ - ١٢١ (ثلاث آيات) .



الفصل الثالث

الاجتهـــــاد

ويتنظم المبحثين التاليين :

١- المبحث الأول : التقعيد النظـــريّ .

٢- المبحث الثانى : التطبيق العمليّ .

المبحث الأول

التقعيد النظريّ

وينتظم المطالب السبعة التالية :

١ - المطلب الأول : ماهـيَّة الاجتهاد .

٢- المطلب الثانى : حُـجِّيَّة الاجتهاد .

٣- المطلب الثالث : ضـرورة الاجتهاد .

٤- المطلب الرابـع : شـروط الاجتهاد .

٥- المطلب الخامس : ضـوابط الاجتهاد .

٦- المطلب السادس : مجـال الاجتهاد .

٧- المطلب السابـع : معجـم الاجتهاد .

ونعنى به جملة الخصائص والسِّمات التى يتخذ منها الشنقيطى قواعد نظرية ، ومبادىء أساسية ، يعتمد عليها ، ويصدر عنها ، إزاء ما يذهب إليه من اجتهادات ذاتية ، وما يتجه من آراء خاصة ؛ مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، وذلك من خلال المطالب السبعة التالية :

المطلب الأول

ماهيّـة الاجتهاد

يمثـل الاجتهاد المحور الثانى من محورىْ التأويل الـذى يُعَدُّ آلة التنفيذ الفعلىّ ، وأداة التطبيق العملىّ ، للتفسير بالرأى ، وذلك إضافة إلى المحور الأول المتمثل فى الاستنباط .

وبهذه الحيثية يتوجه الاجتهاد إلى النصّ الظاهر الجلىّ ، أو المشكل الخفىّ ، وسواء كان من كتاب الله تعالى بصفة خاصّة ، أو من سُنّة رسوله ﷺ وآثار سلفه الصالح من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين بصفة عامّة من خلال إقدام المفسِّر على استخدام عقله وإعمال رأيه ؛ وذلك بقصد أن يقيس عليه آراء غير مطروقة ، ويتمخض عن نتائج غير مألوفة .

ومن ثم ؛ فإنّ الاجتهاد تالٍ للإستنباط فى الرتبة ، ومتأخر عنه فى الترتيب ؛ وذلك من حيث كونه يقوم بالدور الثانى ، ويمثل الخطوة التالية ، من عمل التفسير بالرأى ، ونطاق تأثيره ؛ والاجتهاد بهذه الكيفية يبدأ من النصّ الظاهر أو الخفىّ ، ثم يتجاوز فلكه ، ويتعدى إطاره ، ولا ينتهى به إلا فيما هو أبعد من حدوده ، وأوسع من مقتضاه ، وذلك بخلاف الاستنباط الذى يبدأ من النص المشكل الخفىّ وينتهى إليه .

والشنقيطىّ يسلك إزاء اجتهاداته المختلفة ذات السبيل الذى يبدأ من النصّ الظاهر الجلىّ ، أو المشكل الخفىّ ، ولا ينتهى به إلا فيما وراء هذا النص أو ذاك ، بعد أنْ يَحْمله إلى أقصى ما يمكن أن يصل إليه من مدلول ، وأبعد ما يمكن أن يعطيه من إيحاء ، مجتهداً فى قياس غيره عليه ، ومنتجاً رأيه الخاص به ، وليُعَبِّرَ بذلك فى النهاية عن الشطر الثانى من تفسيره بالرأى والمتمثل فى هذا (الاجتهاد) .

المطلب الثانى

حُجّـية الاجتهاد

وعلى الرغم من التأويل يقوم على محورىْ الاستنباط والاجتهاد ؛ إلاّ أننا رأينا الشنقيطى يذهب فيما ذكرنا إلى إقامة الحجة على مشروعية الاستنباط ضمن إقامته الحجة على مشروعية التأويل بصفة عامة .

وذلك على خلاف ما ذهب إليه من إفراد الاجتهاد بإقامة الحجة على مشروعيته بصفة خاصة ، وهو ما سبق أن فصّلنا فيه القول بأدلة الشنقيطى عليه من القرآن والسُّنة والآثار بما موجزه ما يلى :

• أدلة الاجتهاد :

١ - من القرآن :

حيث استدل الشنقيطى على مشروعية الاجتهاد بثلاث آيات من كتاب الله تعالى نكتفى هنا بمجرد الإشارة إليها على النحو التالى :

الآية الأولى :

وهى قول الله تعالى : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ الآية[1] .

الآية الثانية :

وهى قول الله تعالى : ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ الآيتان[2] .

الآية الثالثة :

وهى قول الله تعالى : ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ الآية[3] .

• الإشارة إلى آية رابعة :

حيث أشار الشنقيطى إلى عزمه على تناول آية فى (سورة الحشر) تُوَضِّح موقفه من الاجتهاد ورأيه فيه ، دونما أن يذكر هذه الآية أو ينص عليها ، وقد اخترمته المنية قبل أن يفى بذلك .

ومن جانبنا فقد رجَّحنا أن تكون الآية التى قصدها هى قول الله تعالى : ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الآية[4] أو قول الله تعالى : ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي

---

(١) الإسراء : ٣٦ . (٢) الأنبياء : ٧٨ - ٧٩ (آيتان) .

(٣) سورة محمد ﷺ : ٢٤ - وانظر تفصيل استدلال الشنقيطى بهذه الآيات الثلاث على مشروعية الاجتهاد ص من هذا البحث .

(٤) الحشر : ٢١ .

الأَبْصَارِ﴾ الآية[1] .

٢- من السُّنة :

حيث استدل الشنقيطى على مشروعية الاجتهاد بحديثين من السُّنة المطهرة نكتفى هنا أيضاً بمجرد الإشارة إليهما على النحو التالى :

الحديث الأول :

وهو قول رسول الله ﷺ : «إذا حكم أحدكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر» الحديث[2] .

الحديث الثانى :

وهو قول رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل ﷺ عندما بعثه إلى اليمين قائلاً له : «فبم تحكم ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : بسُنة رسول الله ﷺ قال : فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيى ؛ قال : فضرب رسول الله ﷺ فى صدره وقال : الحمد لله الذى وَفَّقَ رسولَ رسولِ الله ﷺ لما يُرْضِى رسولَ الله ﷺ » الحديث[3] .

٣- من الآثار :

حيث استدل الشنقيطى على مشروعية الاجتهاد بجملة غير قليلة من الآثار الصحيحة الثابتة عن السلف الصلح من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين والتى نكتفى هنا كذلك بمجرد الإشارة إليها على النحو التالى :

أ- من آثار الصحابة :

وقد احتج الشنقيطى فى ذلك بجملة من اجتهادات الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فى حياة رسول الله ﷺ وبعد وفاته ، والتى لم يلقوا إزاءها أدنى معارضة ، أو حتى أقل نكير ، ومن هذه الاجتهادات سبق أن سقنا استشهاده بثلاثة منها تمثلت فى كل من :

---

(١) الحشر : ٢ - وانظر تفصيل ذلك ص من هذا البحث .

(٢) انظر تخريج هذا الحديث وتفصيل استدلال الشنقيطى به على مشروعية الاجتهاد ص من هذا البحث .

(٣) انظر تخريج هذا الحديث وتفصيل استدلال الشنقيطى به على مشروعية الاجتهاد ص من هذا البحث .

الاجتهاد الأول (صلاة العصر) :

والتى اجتـهد الصحابة رضـوان الله عليهم أجمـعين بشأنها فى حيـاة رسول الله ﷺ فصـلاّها بعضهم فى الـطريق خشيـة تأخيرها ، فى حين صـلاّها بعضـهم الآخر فى (بنى قريظة) وقد أقر رسول الله ﷺ كلا الفريقين فيما اجتهد فيه[1] .

الاجتهاد الثانى (غلام اليمن) :

والذى اجتهد علىٌّ رضي الله عنه بشأن الثلاثة الذين اختصـموا فيه ، فأقرع بينهم ثم جعل الولد للقارع ، غير أنه ألزمه بثلثىْ لديَّة للرجلـين الآخرين ، وقد أقر رسولُ الله ﷺ عَلِيّاً رضي الله عنه فى اجتهاده هذا الذى ذهب إليه[2] .

الاجتهاد الثالث (مسألة الكلالة) :

وهى التى اجتهد بشأنها الصدّيق أبو بكر رضي الله عنه فى خلافته على المسلمين بعد وفاة رسول الله ﷺ حيث رأى أنّ الكَلاَلَة هى تركة مَنْ مـات وليس له ولد ولا والد ، وقد تابعه فى ذلك أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه من بعده[3] .

ب- من آثار التابعين :

وقد احتج الشنقيطى فى ذلك بما أورده الشَعْبِىُّ من أسس ومبادىء الاجتهاد التى ضمنها عمر بن الخطاب رضي الله عنه رسالته إلى شريح رضي الله عنه ليقضى بموجبها ، وليعمل بمقتضاها[4] .

◉ خلاصة موقف الشنقيطىّ :

وحالما يفـرغ الشنقيطى من سـرد أدلته من الكتاب والسُّنة والآثار ؛ فـإنه يخلص عندئذ إلى القول بمشروعيـة الاجتهاد لِمَنْ اتفقتْ له وسائله وأدواته المعروفـة ، فضلاً عن ضوابطه وشروطه المعتبرة .

وهذا ما ذهب ليؤكده من خلال رده على دَعْوَى متأخرى الأصوليين الذين قالوا بانقراض الاجتهاد ، وانسداد بابه وعدم إمكان وجود مجتهد فى هذه الأمة قبل ظهور المهدى المنتظر ، حيث بيَّن بطلان دعواهم تلك ، ومناقضتهـا لحديث رسول الله ﷺ الذى يقول فيه : «لا تزال طائفـة من أمـتى ظاهرين على الحق ؛ لا يضـرهم مَنْ خذلهـم حتى يأتى أمـر الله » الحديث[5] .

(1) انظر تفصيل ذلك ص من هذا البحث .
(2) انظر تفصيل ذلك ص من هذا البحث .
(3) انظر تفصيل ذلك ص من هذا البحث .
(4) انظر تفصيل ذلك ص من هذا البحث .
(5) انظر تخريج هذا الحديث ص من هذا البحث .

ومِنْ ثم ؛ فإن كـل ما ناقض الحق فهـو الباطل دونما شك أو نزاع ، وهذا مـا ينطق به قول الله تعالى : ﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال المبين﴾ الآية[1] .

• رأى البحث :

وعلى الرغم من أن الشنقيطىّ قد ذهب إلى القول بمشروعـية الاجتهاد وجوازه ؛ إلاّ أننا نرى وجوب الاجتهاد ولزومه ، لأن هذا هو ما تقضيه الضرورة ، وتدعو إليه الحاجة .

وهـذا مـا اعتضدنا للاحـتجاج له ، وإقامة الدليل عليه ، بما ذهب إليـه المحققون من العلماء المعتبرين ، والذين اكتفينا بذكر اثنين منهم تنبيهاً بهما على غيرهما ، ألا وهما :

١- شيخ الإسلام أحمد بن تيميَّة .

٢- الشيخ محيى الدين الكافيجى .

حيث ذهب كل منهما إلى القول بوجوب الاجتهاد فضلاً عن القول بجوازه ، وهو ذات ما يتفق مع ما ذهبنا إليه ويؤيده، وذلك من خلال أدلتهما الشرعية، وشواهدهما المعتبرة[2] .

المطلب الثالث

ضـــرورة الاجتهاد

تنبع الضرورة الداعية إلى الاجتهاد عند الشنقيطى من ذات المَعِين الذى تنبع منه الضرورة الداعية إلى الاسـتنباط ؛ وذلك على اعتبار أنهـما يمثلان معاً محـورىْ التأويل الذى يُعَدُّ آلة التنفيذ الفعلىّ ، وأداة التطبيق العملىّ للتفسير بالرأى عنده .

ولما كان الأصل عند الشنقيطى هو التوجُّه إلى الأخذ بظاهر القرآن وعدم العدول عنه إلاّ لضرورة تلجئه إلى ذلك ، وهو ذات ما يصرّح به قائلاً : (إنّ ظاهر القرآن لا يجوز العدول عنه إلاّ بدليّل يجب الرجوع إليه)[3] لذا ؛ فإن الضرورة الداعية إلى الاجتهاد عنده إنما تتمثل فى حالة عدم غَنَائه بظاهر النصّ فى وضوح المعنى ، وبيان المراد ؛ ومِنْ ثم فإنه يتحتم عليه أن يلجأ مضـطراً إلى العـدول عـن الظهور إلـى التأويل بِمحْوَرَيْه المتلازمين حـيث الاستنباط أولاً ، ثم الاجتهاد ثانياً .

---

(١) يونس : ٣٢ - وانظر تفـصيل موقف الشنقـيطى إزاء مشـروعية الاجـتهاد وقـوله به ص من هذا البحث .

(٢) انظر تفصيل رأى البحث بشأن وجوب الاجتهاد فضلاً عن جوازه ص من هذا البحث .

(٣) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٤/ ٥٧٥ .

وهكذا يجب فى رأينا على الشنقيطى وغيره من المفسِّرين أن يتوجَّه أولاً إلى المعنى الظاهر المتبادر من النصّ ؛ من حيث وجوب أخذه به ، وضرورة صدوره عنه ، خاصة وأنه يُبِينُ عن نفسه بنفسه ، ويدل بذاته على معناه ؛ ومِنْ ثم فلا حاجة لأن يلجأ الشنقيطى إلى الاجتهاد إلاّ عندما لا يفى ظاهر النصّ بوضوح المعنى ، وبيان المراد ، وتلكم هى الضرورة التى تُعَدُّ فى رأينا دافعاً للاجتهاد بصفة خاصّة ، وللتأويل بصفة عامّة .

وهذا ما يؤكده الشنقيطى من خلال منعه التقليد الأعمى ، وقوله بكفر متبعه ؛ لِمَا يتأدّى عن ذلك من منع الاجتهاد ، وانسداد بابه ، وهو ما يدل القرآن على خلافه ، وتبرهن السُّنّة على سواه ، وفى ذلك يقول ما نصّه : لاشك أنّ التقليد الأعمى الذى ذمّ الله به الكفار تدل الآيات على منعه ، وكفر متبعه ، ومنها قول الله تعالى : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ﴾ الآية[1] .

وأما ذهاب بعض الظاهرية كابن حزم ومَنْ تبعه إلى منع الاجتهاد فى الشرع مطلقاً ، وتضليل القائل به ، ومنع التقليد من أصله ؛ فهو من وضع القرآن فى غير موضعه ، وتفسيره بغير معناه، كما هى حال كثير من الظاهرية ؛ لأن مشروعية سؤال الجاهل للعالم ، وعمله بفتياه ؛ هو أمر معلوم من الدين بالضرورة ، ومعلوم أنه كان العاميّ يسأل بعض أصحاب رسول الله ﷺ فيفتيه ؛ فيعمل بفتياه ، ولم ينكر ذلك أحد من المسلمين .

وقد ذمّ الله جلّ وعلا المُعْرِضَ عن هذا القرآن العظيم فى آيات كثيرة منها قول الله تعالى : ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾ الآية[2] ومعلوم أن كل مَنْ لم يشتغل بتدبر آيات هذا القرآن العظيم ، أى تصفحها وتفهمها ، وإدراك معانيها ، والعمل بها ؛ فإنه مُعْرِض عنها ، غير متدبر لها ؛ فيستحق بذلك هذا الإنكار والتوبيخ المذكور فى الآيات ، إنْ كان الله تعالى قد أعطاه فَهْماً يَقْدِر به على التدبر .

وقد شكا رسول الله ﷺ إلى ربه سبحانه من هجر قومه هذا القرآن ، وذلك فى قول الله تعالى: ﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ الآية[3] فإعراض كثير من الأنظار عن النظر فى كتاب الله تعالى ، وتفهمه والعمل به ، وكذا عن السُّنّة الثابتة المبيِّنة له ؛ لَهُو من أعظم المناكر وأشنعها ، وإنْ ظن فاعلوه أنهم على هُدًى .

---

(١) البقرة : ١٧٠ .　(٢) الكهف : ٥٧ .　(٣) الفرقان : ٣٠ .

وهكذا تدل الآيات المذكورة على أن تدبر القرآن وتفهمه ، وتعلمه والعمل به ، هو أمر لابد منه للمسلمين[1] .

● رأى البحث :

١- وجاهة الضرورة وملاءمتها :

وعلى الرغم من أن الشنقيطى قد ذهب إلى القول بمشروعية الاجتهاد وجوازه ؛ إلاّ أن ما ذهب إليه المحققون من العلماء المعتبرين كابن تيمية والكافيجى من القول بضرورة الاجتهاد ووجوبه ، إنما هو أمر له وجاهته التى تتلاءم مع التطورات المتلاحقة ، والتغيرات المتتابعة ، والتى تفرزها حياة الأمة المتجددة ، ويمليها عليها واقعها المنظور .

لأن هذا الواقع إنما (يتسم بمعطياته الجديدة ، وتطوراته المتلاحقة ، يوماً بعد يوم ؛ الأمر الذى يستلزم معه حركة دائبة متنامية ، فى إطار الفهم المتجدد للنص القرآنى وتفسيره ؛ بما يلائم حركة المجتمع ، ويراعى مصلحته العامة)[2] .

وفى ضوء هذا الفهم ومن منطلقه ؛ انبعثت أول حركة دينية إصلاحية تجديدية فى العصر الحديث ، حيث قامت على أساس فهم الواقع الإسلامى ، ومراعاة مصالحه العامة ؛ فها هو (الإمام محمد عبده) رائد هذه الحركة يَلفت النظر إلى دراسة أصول الاجتماع الإنسانى ، وضرورة الاستفادة من ذلك لتجديد التشريع الإسلامى ؛ ومِنْ ثم تجديد حركة التفسير ، ليواكب واقع الأمة ، وما يطرأ عليها من تغيير .

وهذا هو تلميذه (السيد رشيد رضا) الذى يتابع ذات النهج ، ويسير على نفس الدرب ؛ حيث يجعل من مراعاة المصلحة العامة للمجتمع الإسلامى أساساً من أسس منهجه فى التفسير ، بل لا يلبث أن ينبّه على ذلك ويشير إليه من حين إلى آخر ؛ حتى جاء تفسيره ترجمة حقيقية لما يُعْرَفُ به (الاتجاه الاجتماعىّ) فى التفسير[3] .

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٣/ ٥٧٧ - ٤٢٨/٧ (بتصرف) .

(٢) دراسات فى القرآن : د. السيد أحمد خليل ص ١٤٢ - طبعة دار المعارف - القاهرة - ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢م .

(٣) وإزاء التعريف الموجز بهذه الحركة الإصلاحية التى انبعثت فى منتصف (القرن الثالثَ عشرَ الهجرىّ = التاسعَ عشرَ الميلادى) راجع كلاً من :

- الإمام محمد عبده ومنهجه فى تفسير القرآن الكريم : لأستاذنا الدكتور عبد الله شحاته ص ٦٠ - مطبعة جامعة القاهرة - ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م .
- دراسات حول القرآن : د. إسماعيل أحمد الطحان ص ٢١٣ - تحت عنوان : (الاتجاه الاجتماعىّ فى التفسير) - الطبعة ١ - مكتبة الفلاح - الكويت - ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤م . =

والحق أن هذا الفهم المستنير لواقع المجتمع الإسلامى ، والذى يهدف لنهضته وإصلاحه ، إنما يتسق فى الأصل مع القول بوجوب الاجتهاد والضرورة الداعية إليه ؛ وذلك لأن الاجتهاد خاصة ، والتفسير بالرأى عامة ، إنما يُنَاطُ به أنْ (يكشف ويبرز ما استكن فى النصوص من مفاهيم ودلالات ، ويفتح الباب لارتياد آفاقها ، وتَمَثُّل معطياتها ، وتجسيم مفاهيمها ، فى صورة أحكام تقنن لما يستحدث من مشكلات الحياة ، ولتضع بذلك أمام المسلم حلولاً واختيارات عدة ، تقبلها النصوص ، فتتسع لها ، ولا تتناقض معها)[1] .

وتلكم هى وجاهة القول بوجوب الاجتهاد ، وهذه هى ملاءمة ضرورته ، والتى تلبى فى النهاية حاجة الأمة الماسَّة إليه ؛ فتفى بمتطلبات حياتها المتطورة ، وتستوعب واقعها المتجدد ، فى شتى الأعصار ، وبمختلف الأمصار .

المطلب الرابع

شروط الاجتهاد

يمثل الاجتهاد مع الاستنباط محورىْ التأويل الذى يُعَدُّ بدوره آلة التنفيذ الفعلىّ ، وأداة التطبيق العملىّ للتفسير بالرأى عند الشنقيطىّ .

ومن ثم ؛ فإن الشروط التى تَرِدُ على الاجتهاد لَتَصْدُرُ بدورها من ذات المَعِين الذى تَصْدُرُ منه الشروط التى تَرِدُ على الاستنباط ، وليس ثمة فارق بين شروطِهما سوى فيما يتعلق بمحل كل منهما ونطاق تأثيره ؛ ففى حين يبدأ الاستنباط من النصّ وينتهى إليه دونما أن يتجاوز إطاره ، أو يتعدى حدوده ، فإننا نجد أن الاجتهاد يبدأ من النص كذلك إلاّ أنه ينتهى به فيما وراءه بعد أن يَحْمِلَه إلى أقصى ما يمكن أن يصل إليه من مدلول ، وأبعد ما يمكن أن يعطيه من إيحاء .

وعلى الرغم من أن الشنقيطى قد عَرَضَ من قبل لشروط التأويل والتى تشمل بدورها شروط محوريْه المتمثلين فى كل من الاستنباط والاجتهاد بصفة عامة[2] إلاّ أننا نراه يَعْرِض هنا لشروط الاجتهاد بصفة خاصة ؛ وذلك فى سياق رده على متأخرىْ الأصوليين بشأن ما وضعوه من شروط لا مستند لهم فى أكثرها ، فضلاً عن رده ما ذهبوا إليه بشأن انقراض

= • التفسير ورجاله : محمد الفاضل بن عاشور ص ١٥٨ - نشر مجمع البحوث الإسلامية - القاهرة - ١٣٩٠هـ = ١٩٧٠م .

(١) اتجاه التفسير الفقهىّ : لأخى وزميلى الدكتور محمد المنسىّ ص ١٩ - رسالة ماجستير مخطوطة بقسم الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة - القاهرة - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦م .

(٢) انظر تفصيل ذلك ص   من هذا البحث .

الاجتـهاد وانسداد بابه ، بل وعدم إمكان وجـود مجتـهد فى هذه الأمة قبل ظهـور المهدى المنتظر .

وإزاء هــذا ، يَعْرِض الـشنقيطى لشــروط الاجتـهاد من خـلال شروط المُجْتـهِد ، ثم شروط المُجْتَهَد فيه ، وذلك على النحو التالى :

١ - شروط المُجْتَهِد :

يسوق الشنقـيطى جمله هذه الشروط التى بلغت اثنى عـشرَ شرطاً على لسان مـتأخرى الأصوليين الذين يوقفون العمل بكتاب الله تـعالى وسُنة رسوله ﷺ على المجتهدين الذين تم لهم تحصيلها دون غيرهم .

وحالما يفرغ من سرد شــروطهم تلك فإنه يَعْمَد عندئذ إلى القول بعدم استناد كـثير منها إلى دليل ، وافـتقار مـعظمهــا إلى حجة ، ومــبيناً فى ذات الوقت أنّ كل مَـنْ له قدرة من المسلمين على التعلم والتفـهم ، وإدراك معانى الكتاب والسُّنة ؛ فإنه يجب عليـه تعلمهما ، والعمل بما علم منهما[١] .

٢- شروط المُجْتَهَد فيه :

ويوجز الشنقيطى تلك الشروط من خلال عبارته المحدَّدَة التى يوجب بها الاتباع ، ويمنع بموجبها الاجتهاد ، فى كل مــا نَصَّتْ عليه آيات الكتاب وأحاديث السُّنة ، وهذا ما سبق أن أوضحناه من قبل مقروناً بنص كلامه فيه[٢] .

○ رأى البحث :

لـيـس ثمـة شـك فـى أنّ مـا ذهب إليـه الشنقـيطى إنما يتفق مع ما يقصـده الأصوليون بقولهم : (لا اجتهاد مع النص) .

والحق أن هذا القول بحاجة فى رأينا إلى توجيه من خلال ما سَنَعْرِض له بعد قليل أثناء حديثنا عـن (مجـال الاجتهاد) ومــدى الدور الذى يقوم بـه النـص وجـوداً وعَدَمَاً إزاء هذا المجال ، ونطاق عمل الاجتهاد فيه .

---

(١) انظر تفصـيل هذه الشروط الاثنى عشـرَ مع رَدّ الشنقـيطى على أصحـابها من متأخـرى الأصوليين ، وذلك ص من هذا البحث .

(٢) انظر فى ذلك ص من هذا البحث .

المطلب الخامس

ضوابط الاجتهاد

تتمثل ضوابط الاجتهـاد عند الشنقيطى فى ذات الضوابط التى تَحْكُمُ الاستنباط عنده ، وذلك علـى اعـتبار أنهـما يُكَوِّنَانِ مـعاً محـورىْ التـأويل ، والذى يمثل بدوره آلـة التنفـيذ الفعلىّ ، وأداة التطبيق العملىّ ، للتفسير بالرأى عنده .

وتنحصر هذه الضوابط فى ضابطين اثنين لا يخرج الشنقيطى عن إطاريْهما، ولا يتجاوز حدودهما ، إزاء ما يلجأ إليه من اجتهاد بصفة خاصة ، أو تأويل بصفة عامة ، ألا وهما :

١ - الضابط الأول (اللغة) :

حيث يحتكم الشنقـيطى إلى اللغة كضابط أول قبل غـيرها ؛ وهذا على اعتبار أسبـقية الوضع ، وأوليّة الوجـود ، حيث إنها هادية إلى أصل المعنى ، وحَـاكِمَة لتوجُّهه ، وذلك منذ أن كان للإنســان وجود ، ومنذ أن كانت له لـغة خطاب ، على نحو مـا أوضحناه من قبل[١] .

٢- الضابط الثانى (الأصول) :

ويأتى احتكام الشنقيطى إلى هذا الضابط الأصولىّ بعـد احتكامه إلى الضابط اللغوىّ ، بناء أيضاً على أسبقية وضع اللغة قبل الأصول ، وأولية وجودها قبله .

وقد فـصّلنا القـول إزاء إعمـال الشنقيطى هذا الضـابط الأصولىّ مـن خلال قاعـدتين أصوليتين تنبيهاً بهما على غيرهما مما فى ثنايا تفسيره المختلفة[٢] .

المطلب السادس

مجـال الاجتهاد

ينحصـر مجال الاجتهاد عند الشنقيطى فيما لا نص فيه ، أمَّا ما ورد فيه نص فلا يرى فيـه إلاّ الاتبـاع ، وفيمـايلى نَعْرِض لموقفـه من كلا الأمرين مـن حيـث تعامله مـع النصّ وجـوداً وعَدَماً ، ثـم نتـبعـه ببيان مستـوييْ الاجتهاد إفراداً وتركـيباً ، وذلك على النحـو التالى :

---

(١) انظر تفصيل ذلك ص من هذا البحث .
(٢) انظر تفصيل ذلك ص من هذا البحث .

أولاً : موقفه من النص وجوداً وعدماً :

ويتوزع ذلك بين موقف الشنقيطى إزاء الاجتهاد فيما يوجد فيه نص ، والاجتهاد فيما لا يوجد فيه نص ، وهذا ما يتضح من خلال عرضنا لكل من :

أ - ما فيه نصٌ :

يذهب الشنقيطى إلى القول بمنع الاجتهاد فى كل ما نَصَّتْ عليه آيات الكتاب وأحاديث السُّنّة ، حيث لا يرى فى هذه النصوص سوى الاتباع ، وإزاء رأيه هذا يقول ما نصّه : والأمور المنصوصة فى نصوص صحيحة من الكتاب والسُّنّة لا يجوز الاجتهاد فيها لأحد ، بل ليس فيها إلا الاتباع ، ومن ثم فلا اجتهاد فيما دلّ عليه نصٌّ من كتاب أو سُنّة سالم من المُعَارِض(١) .

○ رأى البحث :

(لا اجتهاد إلا مع النص) :

وليس ثمة شك فى أن ما ذهب إليه الشنقيطى بشأن منع الاجتهاد فى المنصوص عليه ؛ إنما يتفق مع ما يقصده علماء الأصول بقولهم : (لا اجتهاد مع النصّ) والحق أن هذا القول بحاجة فى رأينا إلى توجيهه من خلال الوجوه الثلاثة التالية :

١- الاجتهاد الباطل :

حيث نرى أن توجيه قول الأصوليين : (لا اجتهاد مع النصّ) إنما يعنى أنه (لا اجتهاد باطلاً أو مُعَارِضاً أو مُخَالِفاً) لما تدل عليه نصوص أخرى من الكتاب والسُّنّة .

ومِنْ ثم ؛ فإنه يسوغ لنا أن نُوَجِّهَ قول الأصوليين هذا ليصير : (لا اجتهاد إلاّ مع النص) أى لا اجتهاد فيما يراد فيه الاجتهاد إلا فى ضوء ما تدل عليه النصوص الأخرى ، وفى ظل ما تَهْدِى إليه .

٢- افتقاد النصّ :

ونعنى بذلك تحديد مجال الاجتهاد ، وتعيين نطاق عمله ؛ حيث لا يكون الاجتهاد إلاّ عند افتقاد وغياب النص مَحَلٌّ هذا الاجتهاد وموضعه .

ومِنْ ثم ؛ فلا يَعْمَد المفسِّر إلى الاجتهاد إلا عندما يفتقد النصّ فى المسألة التى يريد أن

(١) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٧/ ٥٤٧ .

يجتهد فيها ، غير أن ذلك لا يكون إلاّ مع وجود النصوص الأخرى التى يستضىء بدلالاتها ، ويستهدى بمعانيها ، إزاء ما يجتهد فيه بشأن هذه المسألة أو تلك .

٣- مَحَلُّ الاجتهاد :

أما إعمال المفسِّر عقلَه ، وإنعامه نظرَه ، فيما تحت يديْه من نصوص الكتاب والسُّنّة ؛ فهذا ما يتنازعه (الاستنباط) أولاً ، فإمّا أنْ يفى بالهدف المنشود ، ويدرك الغاية المرجوة ؛ وإلاّ تنازعه (الاجتهاد) ثانياً ، حيث يفى بذلك ويدركه .

وذلك لما سبق أن فصّلْنا فيه القول بشأن مستوييْ التأويل اللذين يتمثلان فى كل من : (الاستنباط) الذى يعمل داخل النصّ الخفىّ المشكل ، فلا يتعدى إطاره ، ولا يتجاوز حدوده ، ومِنْ ثم فهو يبدأ من النص وينتهى إليه ، ثم يأتى بعد ذلك (الاجتهاد) الذى يعمل عند غياب النصّ وافتقاده فيما يراد الاجتهاد فيه ، إلاّ أنه يبدأ فى ذات الوقت من النص أيضاً غير أنه لا ينتهى إلاّ فيما وراء النص ، بعد أن يَحْمِلَه إلى أقصى ما يمكن أن يصل إليه من مدلول ، وأبعد ما يمكن أن يعطيه من إيحاء ؛ فلا يُحَدُّ بِحَدٍّ ، ولا يقيَّد بإطار ، اللهمّ إلاّ استضاءته بالنصوص الأخرى واسترشاده بها ؛ وذلك ضماناً لسلامته من التعارض ، وبُعْدِهِ عن التناقض اللذين يتأدّى عنهما بطلانه وعدم قَبُولِه .

وهو ذات القيد الذى يشير إليه الشنقيطى بقوله : واعلم أن كل اجتهاد يخالِف النصّ ؛ فهو اجتهاد باطل ؛ لأن نصوص الكتاب والسُّنّة حاكمة على كل المجتهدين فليس لأحد منهم مخالفتها كائناً مَنْ كان[1] .

ب- ما ليس فيه نصّ :

وقبل أن يَعْمَد الشنقيطى إلى اجتهاده فيما لا نص فيه ؛ فإنه يأخذ نفسه بالحذر ، ويلزمها الحيطة ، سالكاً إزاء ذلك السُّبُلَ الثلاثة التالية :

١- استنفاذ المظانّ :

فلا يلجأ إلى الاجتهاد إلاّ بعد أن يستنفذ كل ما يستطيعه من طرق البحث والاستقصاء ، ومظان الحصر والاستقراء ، وُسْعَ طاقته ، وقَدْرَ إمكانه ؛ علَّه يلتمس ما قد يكون ورد بشأنه هنا أو هناك ، وتدور هذه المظان حول رجوع الشنقيطى إلى كُلٍّ من المصادر الثمانية التالية :

(١) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٧/٥٤٧ .

● **الكتاب :**

حيث يبدأ دائمـاً باستقراء آيات القرآن الكريم إزاء ما يتناوله قـائلاً ما نصّه : واعلم أن استقراء القرآن العظيم يدل على . . .[1] .

● **السُّـنة :**

وتلى القرآن من حـيث رجوعه إليها ، واعـتماده عليهـا ، وهذا ما يشير إليـه قائلاً ما نصّه : وإنما قلنـا إن هذا هو التحقـيق ؛ لأن الكتاب والسُّنة الصـحيحـة دالآن عليه ، والله تعالى يقول : ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ الآية[2] .

● **الآثـار :**

وتشمل الآثار الصحيـحة الثابتة عن السلف الصالح من الصـحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين كما يلى :

آثار الصحابة :

حيث يخـصّ مـنهم الخلفاء الراشدين الأربعـة الذين يأتون عنـده علـى رأس الصـحابة وفـى مـقدمـتـهم ، ثـم يليـهم المهاجـرون ، ومـن بعـدهـم الأنصـار رضوان الله عليـهم أجمعين[3] .

آثار التابعين :

ويَعْرِض لهم مُلْحقاً بهم تابعى التـابعين ومَنْ يلونهم من أهل القرون الثلاثة الأولى على وجه الخصوص فيقول : ولم يقل به أحـد من القرون الثلاثة المشهود لهم بالخير[4] وقد يشير إليهم بلفظ (السَّلَف) على وجه العموم فيقول : والسَّلف مُجْمِعُون على هذا ، وقد تواترتْ الآثار عنهم فى ذلك[5] .

● **الإجماع :**

وإليـه يشير بلفظ (إجـماع عامة أهل العلم) فيقول : وإجـماع عامـة أهل العلم ، إلاّ مَنْ شَذّ عـن السَّواد الأعظم ؛ فـإنـه يكفى فى الدلالة على . . . .[6] وقد يشـير إليـه بلفظ

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٧/ ٤١٧ .
(٢) النساء : ٥٩ - وانظر (أضواء البيان) : الشنقيطى ٥/ ٥٣٣ .
(٣) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٥/ ٥٣٣ .
(٤) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٦/ ٤٣٠ .
(٥) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٢/ ٤٦٢ .
(٦) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٥/ ٥٤٣ .

(كـافة علماء المسلمين) فيقول : واعـلم أنّ الحق الـذى دلّ عـليه فعْل كافة علماء المسلمين هو . . . .[1] .

- **الأئمة الأربعة :**

حيث يذكرهم فـى غير موضع مـن تفسيره قائلاً : وهذا ما عليه الأئمة الأربعة رحمهم الله تعالى[2] .

- **فقهاء الأمصار :**

وإليهم يشير بقوله : ولم يَقُلْ به أحد من فقهاء الأمصار المعروفين[3] .

- **كبار المفسرين :**

حيث يذكرهم فى ثنايا تفسيره المختلفة بقوله : وبه قال كبار المفسِّرين[4] .

- **العُرْف السائد :**

وهذا ما يشير إليه بقوله : والحاصل إن كـان هناك عُرْفٌ خاصّ ؛ فإنه وَجَبَ اتباعُه فى ذلك[5] وقد يشير إليه ببعض التفصيل قائلاً : ومن الأدلة المقنعة المرائى المتواترة ، وما اتصل بها من عمل المسلمين فى سائر الأمصار والأعصار من غير إنكار[6] .

وهكذا تندرج هذه (المظان الثمانية) تحت مصادر الشنقيطى من المأثور المتمثلة فى كل من (الكتاب – الـسُّنة – الآثار) ثم مصـادره من الرأى المتمثـلة فى كل من (الإجمـاع – الأئمة الأربعة – فقهاء الأمصار – كبار المفسِّرين – العُرْف السَّائد) .

٢- الحذر والحيطة :

وحالما يفرغ الشنقيطى من استقراء مصادره الثمانية المذكورة دون أن يلتمس فيها شيئاً إزاء ما لا نصّ فيـه ؛ فإنه يَعْمَد عندئذ إلى إعـمال عقله ، واجتـهاد رأيه ؛ غير أنه يأخـذ نفسه بالحذر ، ويلزمها الحيطة بشأن ما يجتهد فيه ، وهذا ما يشير إليه بقوله : وأما هذا الأمر فلا نصّ فيه ؛ والأحسن تركه احتياطاً[7] وقد يشير إلى ذلك بقوله : واعلم أنّ هذه المسألة ليس

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٧/ ٤٥١ – ٧/ ٤٨٨ .
(٢) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٧/ ٤٣٧ .
(٣) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٧/ ٤٥١ .
(٤) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٧/ ٤٣٧ .
(٥) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٧/ ٢٤١ .
(٦) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٦/ ٤٣٤ .
(٧) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٥/ ٤٦٧ .

فيها نصّ ، وسنذكر هنا بعض ما يظهر لنا أنه أقـرب للصواب مع الاختصار لعدم النصوص فى ذلك[1] .

٣- التوقف والامتناع :

وإذا كان الشنقيطى قد أخذ نفسه فيما سبق بالحذر ، وألزمها الحيطة ، إلاّ أنه قد يتوقف فى بعض الأحيان الأخرى عن إعمال عقله ، واجتهاد رأيه ، فيما لا نص فيه ، وفى تعليله ذلك نراه يصرّح بأنه لا علم له بدليل يرجع إليه فى هذا الأمر أو ذاك ؛ ومن ثم فمثل ذلك لا يُعْرَفُ عنده بالرأى .

وإلى هذا يشير فى غيـر موضع من تفسيره قائلاً ما نصّـه : وأمّا هذا الأمر فلا أعلم له دليلاً يجب الرجوع إليـه ، والعلم عند الله تعالى[2] وقد يشير إليـه بقوله : وأما هذا الأمر فلم يثبت فيه نقل صحيح ، ومثله لا يُعْرَفُ بالرأى[3] وأخيراً ربما يشير إليه قائلاً : وأمّا هذا الأمر فلا نعلم آية من كتاب الله تبيّنه[4] .

ثانياً: مستويا الاجتهاد إفراداً وتركيباً:

ولما كان النصّ القرآنى يتألف من كل من اللفظ المفرد والجملة المركبة شأنه فى ذلك شأن لغته التى نزل بها ، بل وسائر اللغات الفاعلة فى شتى أنحاء المعمورة من أرض الله تعالى ؛ لذا فقد كان من المنهجيّة أن يشمل الاجتهاد عند الشنقيطى فيما لا نصّ فيه كلاً من :

١ - اللفظ المفرد:

وهو كل لفظ لم يَرِدْ بشـأنه نصّ يمكن أن يرجع إليه الشنقـيطى ؛ ومن ثم يتوجّـه إليه بأعمال عقله ، واجتهاد رأيه ، ليدرك الهدف المنشود منه ، ويبلغ الغاية المرجوة فيه .

وتنبيهاً ببـعض هذه الألفاظ المفردة على غيرها مما يتناولها الاجتـهاد عند الشنقيطى نذكر كلاً من : (الخَطْمىّ – القَرْطَبَان – القَرْنَان – الكَشْخَان)[5] .

٢- الجملة المركبة :

وهى كل جملة لم يَرِدْ بشأنها نصٌ يمكن أن يرجع إليه الشنقيطى ؛ ومن ثم يتوجّه إليها

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٥/٢٩٦ .
(٢) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٥/٤٦٧ .
(٣) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٤/١٢٢ .
(٤) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٧/ ٧٥٠ .
(٥) وسوف نفصّل القـول فى ضبط ومعانى هذه الألفاظ المفردة مـن خلال اجتهاد الشنقيطى بشـأنها بعد قليل .

أيضاً بإعمال عقله ، واجتهاد رأيه ، ليدرك الهدف المنشود منها ، ويبلغ الغاية المرجوة فيها .

وتنبيهاً ببعض هذه الجملة المركبة على غيرها مما يتناولها الاجتهاد عند الشنقيطى نذكر كلاً من : قول الله تعالى : ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ الآية[1] وقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ الآية[2] وقوله تعالى : ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ الآية[3] وقوله تعالى : ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ﴾ الآية[4] .

• استدراك أصولىّ :

ومن خلال تأكيدنا فيما سبق على أن التأويل إنما يُعَدُّ آلة التنفيذ الفعلىّ ، وأداة التطبيق العملىّ للتفسير بالرأى ، ثم من خلال تأكيدنا أيضاً على أن التأويل إنما يقوم على محورين اثنين يتمثلان فى الاستنباط أولاً، فالاجتهاد ثانياً، وذلك على مستوى اللفظ القرآنىّ المفرد، ثم على مستوى الجملة القرآنية المركبة .

لذا ؛ فقد استدركنا على الأصوليين قَصْرَهم التأويل على اللفظ المفرد دون الجملة المركبة ، وكذا تعبيرهم عن ذلك بلفظ (الصَّرْف) وليس (الحَمْل) وهذا ما عالجناه من خلال الأمرين التاليين :

١- لماذا اللفظ دون الجملة ؟!

٢- بين الصَّرْف والحَمْل .

ثم انتهينا بعد ذلك إلى تعريف التأويل بما نصّه :

• تعريف التأويل :

هو حَمْلُ النَّصِّ القرآنىّ إفراداً وتركيباً إلى أقصى ما يمكن أن ينتهى إليه المعنى بضوابطه المعتبرة من اللغة والأصول عندما لا يفى ظاهر النص بذلك[5] .

---

(١) الإسراء : ٩ .　　(٢) الفرقان : ٦٧ .　　(٣) الشورى : ١٠ .

(٤) الزخرف : ٣٢ - وسوف نفصّل القول فى معانى هذه الجمل القرآنية المركبة من خلال اجتهاد الشنقيطى بشأنها بعد قليل .

(٥) انظر تفصيل هذا الاستدراك الأصولىّ من خلال وجهيْه المذكورين ، وذلك ص   من هذا البحث .

المطلب السابع

معجـم الاجتهاد

يتوزع معجم الاجتهاد عند الشنقيطى بين ألفاظه التى يعبّر بها عن حذره وكذا توقفه عن الاجتهـاد أولاً ، ثم ألفاظه التى يعبّر بها عن اجـتهاده ثانياً ، وهذا مـا يتضح لنا من خلال مايلى :

١- ألفاظ الحذر والتوقف :

وهى ما سبق أن عَرَضْنَا لبـعضٍ منها تنبيهاً بها على غيرها مما فى ثنايا تفـسير الشنقيطى المخـتلفة، وذلك مـن خـلال تناولنا لموقـفه ممـا لا نص فـيه ، سـواء مـن حيث (الحـذر والحيطة) أو (التوقف والامتناع) .

٢- ألفاظ الاجتهاد وإجرائه :

ونسـوق هنـا بعضاً منها تنبيهاً بها علـى غيرهـا مما فى ثنايا تفسير الشنقيطى المختلفة ، حيـث يعـبّر عن إعمـال عقله ، واجتهـاد رأيـه ، ببعض الألفاظ الـدالة علـى إنفاذ ذلك الاجتهاد وإجرائه ، ومنها ما نصّه :

أ- قولـه : ومن المعلوم أنّ المسألة إنْ لم يوجـد فيها نصٌ من كتاب الله تعـالى أو سُنه نبيه ﷺ فاجـتهاد العـالـم حينئذ بقـدر طاقـته فى تفهم كـتاب الله تعالى ليـعرف حكم المسكوت عنه مـن المنطوق بـه ؛ فإن ذلك لا وجه لمنعـه ، وقد كـان ذلك جارياً بين أصحاب رسول الله ﷺ ولم ينكره أحد من المسلمين[1] .

ب- وقوله : واستدلال البعض على منع الاجتـهاد فى الشرع مطلقاً ، وتضليل القائل به ، هو من وضع القرآن فى غير موضعه ، وتفسيره بغير معناه[1] .

جـ- وقوله : ومشـروعية سؤال الجاهل للعـالـم ، وعمله بفتياه ؛ هـو أمر معلوم من الدين بالضرورة ، ومعلوم أنه كان العـامىّ يسأل بعض أصحاب النبىّ ﷺ فيفتيـه ؛ فيعمل بفتياه ، ولم ينكر ذلك أحد من المسلمين[2] .

د- وقوله : ومـعلوم أن كل مَنْ لم يشتـغل بتدبر آيات هذا القرآن الـعظيم ، أى تصفحـها

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٣/ ٤٣٠ . (٢) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٣/ ٥٧٧ .

(٣) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٣/ ٥٧٧ .

وتفهمها ، وإدراك معانيها ، والعمل بها ؛ فـإنه مُعْرِض عنها ، غير متدبّر لها ؛ وبهذا فإنه يستحق الإنكار والتوبيخ إنْ كان الله تعالى قد أعطاه فَهْماً يَقْدِر به على التدبّر[1] .

هـ- وأخيـراً قوله : وعراض كـثيـر من الأنظار عن النظر فى كتاب الله تـعالى ، وتفهـمه والعمل به ، وكذا عـن السُّنة الـثابتة والمبيِّنة له ؛ لَهُوَ من أعظم المناكـر وأشنعها ، وإنْ ظن فاعلوه أنهم على هُدًى ؛ وعليه فإن تدبّر القرآن وتفهمه ، وتعلمه والعمل به ، هو أمر لابد منه للمسلمين[2] .

* * *

وبعد : فإن جـملة تلك المبادىء هى التى تحكم سـائر ما يَعْرِض له الشنقـيطى سواء من حيث حذره أو توقفه عـن إعمال عقله وعدم اجتهاد رأيه أحيـاناً ، أو من حيث إقدامه على إعمال عـقله واجتهاد رأيه أحيـاناً أخرى ، وهذا ما يبدو مـترجماً بصورة فـعلية من خلال تطبيقه العملىّ على ذلك التقعيد النظرىّ .

(١) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٧/٤٢٨ .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٧/٤٢٨ .

المبحث الثانى

التطبيق العملىّ

ويتنظم المطالب الستة التالية :

- أولاً : ما توقّف فيه :

١ - المطلب الأول : استعمال الخَطْمِىّ فى الإحرام .

٢- المطلب الثانى : كيفيَّة إنجــــاب الشياطين .

٣- المطلب الثالث : احمرار السماء عـند انشقاقها .

- ثانياً : ما اجتهد فيه :

١ - المطلب الأول : القَـــذْفُ ببعـــض الألفاظ .

٢- المطلب الثانــى : الانتفاع بلحـــوم الأضاحى .

٣- المطلب الثالـث : بطلان الشيوعية وســقوطها .

ونعنى به السلوك العمليّ الذى اتبعه الشنقيطى فى سائر اجتهاداته التى عَرَضَ لها فى مختلف فنون العلم وفروعه ؛ حيث يُجَسِّدُ من خلال ذلك تطبيقه العمليّ على ما ذهب إليه فى تقعيد النظريّ .

ولما كان منهج البحث يقوم على أساس الاختيار والانتقاء، لا الحصر والاستقصاء ؛ لذا فسوف نكتفى فيما يلى بذكر جملة من اجتهادات الشنقيطى، سواء ما توقّف فيه أو ما أقدم عليه تنبيهاً بها على غيرها مما فى ثنايا تفسيره المختلفة، وذلك من خلال المطالب الستة التالية :

أولاً : ما توقّف فيه

المطلب الأول

استعمال الخَطْمِيّ فى الإحرام

وقبل أن نَعْرِض لتوقف الشنقيطى إزاء الاجتهاد فى ذلك ؛ فإنا نقدّم بين يديْه لضبط ومعنى الخطميّ فى اللغة كما يلى :

• تعريف الخَطْمِيّ :

أما من حيث ضبطه اللغويّ ففيه وجهان ، حيث يقال له فى الأول منهما : (الخَطْمِيّ) بفتح الخاء المعجمة ، فى حين يقال له فى الثانى منهما : (الخِطْمِيّ) بكسرها ، مع سكون الطاء المُهْمَلَة وكسر الميم بعدهما ياء مشددة فى كل منهما ، كما يلاحظ غلبة الوجه الأول وشهرته دون الوجه الثانى .

وأما من حيث معناه اللغوى فهو عبارة عن نبات من الفصيلة الخُبَّازِيَّة ، كثير النفع ، ذكيّ الرائحة ، يُدَقُّ ورقه يابساً ثم يُغْسَلُ به الرأسُ فينظفه وينقيه ؛ ومنه قولهم : (مِسْكٌ خَطَّامٌ) أى يملأ الخيشوم من حِدَّة رائحته الذكيّة .

وفى الحديث : «أنه كان ﷺ يغسل رأسه بالخَطْمِيِّ وهو جُنُبٌ ؛ يجتزىء بذلك ولا يَصُبُّ عليه الماء» الحديث[1] أى أنه كان ﷺ يكتفى بالماء الذى يَغْسِل به الخطميّ ناوياً به غُسْلَ الجنابة ، دون أن يستعمل بعده ماءً آخر يَخُصُّ به الغُسْل[2] .

---

(١) أخرجه أبو داود فى سُنَنه (كتاب) الطهارة (باب) فى الجُنُب يغسل رأسه بِخَطْمِيٍّ أيجزئه ذلك ؟ - (طبع بيروت) .

(٢) انظر مادة (خَطَم) فى كل من لسان العرب : ١٢٠٣/٢ - مختار الصحاح : ص ١٨١ - المعجم الوسيط : ٢٥٤/١ .

• **توقف الشنقيطى:**

ففى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ الآية[1] من خلال تناوله لمناسك الحج وأحكامه ، نراه يتوقف عن الاجتهاد فى حكم المُحْرِم الذى يَتَدَلَّكُ فى الحَمَّام مستعملاً الخَطْمِىَّ فى غسل رأسه ، وهل تلزمه الفِدْية إنْ هو فعل ذلك أم لا ؟

ويعلل الشنقيطى توقفه عن الاجتهاد فى ذلك بعدم وقوفه على نصٍّ يعوّل عليه ، أو دليلٍ يرجع إليه ، وبهذا يصرّح قائلاً : أما التَّدَلُّكُ فى الحَمَّام ، وغَسْلُ الرأس بالخَطْمِىِّ فلا نصَّ فيه ؛ والأحسن تركه احتياطاً ، وأما لزوم الفِدية فيه فلا أعلم له دليلاً يجب الرجوع إليه ، والعلم عند الله تعالى[2] .

المطلب الثانى

كيفية إنجاب الشياطين

ففى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ الاية[3] نراه يثبت ما أثبتته هذه الآية الكريمة من أنّ للشيطان ذرية من نسله ، غير أنه يتوقف عن الاجتهاد فى كيفية ولادة هذه الذرية وإنجابها .

ويعلل الشنقيطى توقفه عن الاجتهاد فى ذلك بعدم ثبوت نقل صحيح فيه ؛ ومِنْ ثم فمثله لا يُعْرَفُ بالرأى ، وبهذا يصرّح قائلاً : وقول الله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿وَذُرِّيَّتَهُ﴾ دليل على أنّ للشيطان ذرية ؛ فادعاء أنه لا ذرية له مناقِض لهذه الآية مناقضة صريحة كما ترى ، وكل ما ناقض صريح القرآن فهو باطل بلا شك ، ولكن طريقة وجود نسله هل هى عن تزويج أو غيره فلا دليل عليها من نص صريح ، والعلماء مختلفون فيها .

قال الشعبىُّ : سألنى رجل : هل لإبليس زوجة ؟ فقلت : إنّ ذلك عُرْسٌ لم أشهده ! ثم ذكرتُ قول الله تعالى : ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي﴾ فعلمتُ أنه لا تكون ذرية إلاّ من زوجة ؛ فقلتُ : نعم ، وما فهمه الشعبىُّ من أن الذرية تستلزم الزوجة قد رُوِىَ مثله عن قتادة ، وقال مجاهد : إن كيفية وجود النسل منه أنه أدخل فَرْجَه فى فَرْج نفسه فباض خمس بيضات ، قال : فهذا هو أصل ذريته .

---

(1) البقرة : ١٩٦ .

(2) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٤٦٧/٥ .

(3) الكهف : ٥٠ .

وقال بعض أهل العلم : إنّ الله تعالى خَلَقَ له فى فخذه اليمنى ذَكَراً ، وفى اليسرى فَرْجَاً ؛ فهو ينكح هذا بهذا فَيَخْرُجُ له كل يوم عَشْرُ بيضات ، ثم يَخْرُجُ من كل بيضة سبعون شيطاناً وشيطانة .

ولا يخفى أن هذه الأقوال ونحوها لا معول عليها لعدم اعتضادها بدليل من كتاب أو سُنة ؛ فقد دلت الآية الكريمة على أن لإبليس ذرية ، أما كيفية ولادة تلك الذرية فلم يثبت فيه نقل صحيح ؛ ومثله لا يُعْرَفُ بالرأى[1] .

المطلب الثالث

احمرار السمّاء عند انشقاقها

ففى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ الآية[2] نراه يورد قولين للعلماء فى معنى (الدِّهَان) غير أنه يتوقف عن الاجتهاد فى القول الأول منهما ، والمتمثل فى أن السماء ستنشق يوم القيامة ثم يَحْمَرُّ لونها حتى تصير كلون الجِلْد الأحمر .

ويعلل الشنقيطى توقفه عن الاجتهاد فى ذلك بعدم وجود نصّ من كتاب الله تعالى يمكن الرجوع إليه ، وبهذا يصرّح قائلاً : ذكر الله جلّ وعلا فى هذه الآية الكريمة أن السماء ستنشق يوم القيامة ، وأنها إذا انشقت صارت وردة كالدِّهان ، وقوله تعالى : ﴿وَرْدَةً﴾ أى حمراء كلون الورد ، وقوله تعالى : ﴿كَالدِّهَانِ﴾ فيه قولان معروفان للعلماء :

- الأول منهما : أن الدهان هو الجلد الأحمر ؛ وعليه فالمعنى أنها تصير وردة متصفة بلون الورد مُشَابِهَة للجِلْد الأحمر فى لونه .

- والثانى : أن الدهان هو ما يُدْهَن به ؛ وعليه فقد قيل : إنه جمع دهن ، وقيل : هو مفرد ؛ لأن العرب تسمى ما يدهن به (دهاناً) على الإفراد ، ومنه قول امرىء القيس :

كأنّهما مَزَادتَا مُتَعَجِّلِ   فريان لِمَا تدهنى بِدِهَانِ

- **وحقيقة الفرق بين القولين :**

أنّ القول الأول على أن الدهان هو الجِلْد الأحمر : فيكون الله تعالى قد وصف السماء عند انشقاقها يوم القيام بوصف واحد وهو الحمرة ، فشبهها بحمرة الورد وحمرة الأديم الأحمر ، حيث قال بعض أهل العلم : إنها يصل إليها حَرُّ النار فتحمرّ من شدة الحرارة ،

---

(1) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٤/ ١٢٢ .

(2) الرحمن : ٣٧ .

وقال بعضهم الآخر : إن أصل السماء حمراء إلاّ أنها لشدة بعدها وما دونها من الحواجز لم تصل العيون إلى إدراك لونها الأحمر على حقيقته ، غير أنها تُرَى يوم القيامة على حقيقة لونها .

أما القول الثانى على أن الدهان هو ما يدهن به : فإنّ الله تعالى قد وصف السماء عند انشقاقها بوصفين معاً ، أحدهما حمرة لونها ، وثانيهما أنها تذوب وتصير مائعة كالدهن .

وحالما يفرغ الشنقيطى من عَرْضِه لكلا القولين الواردين عن العلماء فى معنى (الدِّهَان) نراه يتوقف عن الاجتهاد فى القول الأول منهما قائلاً ما نصّه :

- أما على القول الأول ؛ فلم نعلم آية من كتاب الله تعالى تبيّن أن السماء ستحمرّ يوم القيام حتى تكون كلون الجِلد الأحمر .

وهو فى ذات الوقت يسوق الآيات التى تشهد للقول الثانى وتؤيده قائلاً ما نصه :

- وأما على القول الثانى المتمثل فى أن السماء ستذوب وتصير مائعة ، فقد أوضحه الله جلّ وعلا فى غير هذا الموضع ومن ذلك قوله تعالى : ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ﴾ الآية[1] والمهل شىء ذائب على كلا القولين سواء قلنا : هو ردىء الزيت وعكره ، أو قلنا : إنه الذائب من الحديد أو النحاس أو نحوهما ، وقد أوضح الحق سبحانه أن المهل شىء ذائب يشبه الماء شديد الحرارة ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ الآية[2] .

ثانياً : ما اجتهد فيه

المطلب الأول
القذفُ ببعض الألفاظ

ففى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون﴾ الآية[3] نراه يجتهد رأيه إزاء القذف ببعض الألفاظ التى لم يَرِدْ فيها نص ، حيث يقول فيها إمّا بالحدّ وإمّا بالتعزير وفقاً للعُرْف السائد بشأنها فى مواطنها ؛ وذلك قياساً لها على غيرها من

(١) المعارج : ٨ .
(٢) الكهف : ٢٩ - وانظر (أضواء البيان) : الشنقيطى ٧/ ٧٥٠ .
(٣) النور : ٤ .

الألفاظ المنصوص عليها ، ومن تلك الألفاظ التى لم تَرِدْ النصوص بتحديدها ثم اجتهد فيها الشنقيطى رأيه نذكر كلا من :

● القرْطبان :

ويُعرِّفه الشنقيطى بقوله : هو الدَّيُّوث الذى يُدْخِلُ الرجالَ على (امرأته) وقيل : هو الذى يرى مع امرأته رجلاً فيدعه خالياً بها ، وقيل : هو الذى يبعث امرأته مع غلام بالغ أو مع مُزَارِعِه إلى الضيعة ، أو يأذن لهما بالدخول عليها فى غيبته ، وقيل : هو القَوَّاد الذى يجمع أو يكون سبباً فى الجمع بين رجل وامرأة لمعنى غير ممدوح ، وأخيراً قيل : هو كل مَنْ لا غيرة له على امرأته ومحارمه[1] .

ويُؤَصِّلُ صاحبُ اللسان لهذا اللفظ مؤكداً معناه المذكور أخيراً فيقول : وأما (القَرْطَبَان) الذى تقوله العامَّة لـ (الذى لا غَيْرَةَ له) فهو مُغَيَّر عن وجه ؛ لأن أصله الكَلْتَبَان) المأخوذ من (الكَلَب) وهو القيادة ، و(التاء والنون) زائدتان ، وهذه هى اللفظة القديمة عن العرب ، ثم غَيَّرَتْهَا العامَّة الأولى فقالت : (القَلْطَبان) ثم جاءت بعدها عامَّة سُفْلَى فَغَيَّرَتْ على الأُولىَ فقالت : (القَرْطَبَان)[2] .

● القرْنان :

ويعرِّفه الشنقيطى بقوله: ومعناه عند العامة مثل معنى الدَّيُّوث أو قريب منه ، وقيل : هو مَنْ له (بنات) ويُدْخِلُ الرجالَ عليهن ، وقيل : هو الديوث المشارِكُ قرينَهُ فى زوجته ، وقيل : إنه ليس من كلام العرب[3] .

وأما صاحب اللسان فيعرِّفه بقوله : هو الذى يُشَارَكُ فى امرأته كأنه يَقْرُنُ به غيره ، وقيل : هو نعت سَوْءٍ فى الرجل الذى لا غَيْرَةَ له ، وقيل: هو عربى صحيح ، كما قيل : إنه من كلام أهل الحَضَر ، أما أهل البادية فلم يلفظوا به ولم يعرفوه[4] .

● الكَشْخان :

ويعرِّفه الشنقيطى بقوله : ومعناه عند العامّة أيضاً مثل معنى الدَّيُّوث أو قريب منه ، وقيل : هو مَنْ له (أخوات) ويُدْخِلُ الرجالَ عليهن ، وقيل : قد يُكْسَرُ فيقال (الكِشْخَان)

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٦/ ١٢٠ - ١٢١ .

(٢) انظر مادة (قَرْطَب) فى لسان العرب : ٥/ ٣٥٩٢ .

(٣) أضواء البيان : الشنقيطى ٦/ ١٢١ .

(٤) انظر مادة (قَرَن) فى لسان العرب : ٥/ ٣٦٠٧ .

أى الديوث ، ومنه قولهم : (كَشْخَهُ تَكْشِيخاً وكَشْخَنَة) أى قال له : (يا كشخان) وقيل : إنه ليس من كلام العرب[1] .

وأما صاحب اللسان فيوجز تعريفه بقوله : هو الدَّيُّوث ، ويقال للشاتم : لا تُكَشِّخْ فلاناً ، ومنه (الكَشْخَنَة) وهى مُوَلَّدَة وليست عربية ، كما أنّ (الكَشْخَان) دخيل فى كلام العرب[2] .

وبعد أن يُعَرِّفَ الشنقيطى بهذه الألفاظ الثلاثة نراه يجتهد رأيه بشأن حُكْمِ مَنْ قَذَفَ غيره بها فيقول ما نصّه :

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الذى يظهر أن التحقيق فى هذه الألفاظ المذكورة أنها تتبع العُرْف الجارى فى البلد الذى قيلت فيه ؛ فإن كان من عُرْفهم أنّ المراد بها الشتم بما لا يوجب الحد ؛ فقد وجب فيها (التعزير) لأجل الأذى ، ولا حد فيها ؛ وإن كان من عُرْفهم أنها يراد بها الشتم بالزنا أو نفى النَّسَب ، وكان ذلك معروفاً أنه هو المقصود عُرْفاً ؛ فقد وجب فيها (الحَدّ) لأنّ العُرْفَ متبع فى نحو ذلك ، والعلم عند الله تعالى[3] .

• رأى البحث :

والحق أن ما ذهب إليه الشنقيطى إنما يتفق والواقعُ المُشَاهَدُ فى مختلف الأمصار والأعصار ؛ وذلك لأن بعض الألفاظ التى يقبلها ويستسيغها العُرْف السائد فى بلد ما ، قد لا يقبلها ولا يستسيغها العرف السائد فى بلد آخر ؛ ومنْ ثم فإن بعض هذه الألفاظ التى توجب التعزير فى بلد ما ، هى ذاته التى توجب الحدّ فى بلد آخر ؛ وذلك وفقاً لما يقرّه العُرْف السائد فى كل منهما .

ولما كان إعمالُ العُرْفِ مما تعتبره أصول شرعنا الحنيف ما لم يُخَالِفْ منصوصاً عليه من كتاب الله تعالى وسُنّة رسوله ﷺ أو مُجْمَعاً عليه من قِبَل علماء الأمة سَلَفها وخَلَفها ؛ لذا فقد عُلِمَ أن اجتهاد الشنقيطى بشأن تردد حُكْمِ القذف بهذه الألفاظ بين (التعزير والحدّ) وفقاً للعُرْف السائد فى مواطنها ، إنما يخصّ غير المنصوص عليه أو المنطوق به ، والذى بذات حكْمِه ألحق الشنقيطىّ حكم المسكوت عنه وقاسه عليه .

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٦/ ١٢١ .

(٢) انظر مادة (كَشَخ) فى لسان العرب : ٥/ ٣٨٨١ .

(٣) أضواء البيان : الشنقيطىّ ٦/ ١٢١ .

المطلب الثانى

الانتفاع بلحوم الأضاحى

ففى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ الآية[1] نراه يجتهد رأيه إزاء انتفاع بؤساء الأمة وفقرائها فى شتى أنحاء المعمورة من أرض الله تعالى بلحوم تلك الأضاحى التى يتركها الحجيج فى (مِنَى) يوم النحر دون أن تصل إلى مَن هم أهل للانتفاع بها .

ومن ثم ؛ فإنه يترتب على تركها نتنها وفسادها مما يتأذّى عنه إيذاء سائر الحجج بها ، فضلاً عما فى ذلك من إضاعة الأموال التى أنفقت فى شرائها ؛ وهذا مما يتعارض دون أدنى شك مع الهدف الذى من أجله شُرِعَ الهَدْىُ ، ألا وهو التقرب به إلى الله تعالى بما شرعه الله تعالى .

وإزاء الاجتهاد فى انتفاع المسلمين بلحوم هذه الأضاحى ، وإصابة الهدف الذى من أجله شُرِعَتْ ، يقول الشنقيطى ما نصّه : واعلم أن ما يفعله كثير من الحجّاج الذين يزعمون التقرب بالهَدْى يوم النحر من ذبح الغنم فى أماكن متفرقة من (مِنَى) لا يقدر الفقراء على الوصول إليها ، والتمكن منها ، فبتركها مذبوحة ليس بقربها فقير ينتفع بها ، يؤدى إلى أن تضيع تلك الغنم بكثرة ، بل تنتفخ وينتشر نتن ريحها فى أقطار (مِنَى) حتى يعمَّ أرجاءَها النتنُ كأنه نتن الجِيَف .

وكل ذلك لا يجوز ، وهو إلى المعصية أقرب منه إلى الطاعة ، ولا يجوز لِمَنْ بسط الله تعالى يده إقرارهم على ذلك ؛ لأنه فَسَاد وأذيّة لسائر الحجاج بالأرواح المنتنة ، كما أنه إضاعة للمال وإفساد له باسْم التقرب إلى الله تعالى .

ودواء ذلك الداء المنتشر فى (مِنَى) كل سنة أن يعلم كلُّ مُهْدٍ وكلُّ مُضَحٍّ أنه يلزمه إيصال لحم ما يتقرب به إلى الفقراء ؛ فعليه إذا ذبحها أن يؤجر مَنْ يسلخها طريّة حين ذبحها ، أو يسلخها هو ويحملها بنفسه أو بأجرة ، حتى يوصلها إلى المستحقين ؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ الآية[2] ويقول تعالى : ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ الآية[3] فلا يمكنه إطعام أحد ممَّنْ أمره الله تعالى بإطعامهم إلا بإيصال ذلك إليهم ، ولو اجتهد فى إيصاله إليهم لأمكنه ذلك ؛ لأنه قادر عليه .

---

(١) الحج : ٢٨ . (٢) الحج : ٢٨ . (٣) الحج : ٣٦ .

وعلى مَنْ بسط الله تعالى يده أن يعين الحجّاج المتقربين بهذه الدماء على طريق الإيصال إلى الفقراء بالطرق الكفيلة بتيسير ذلك كتهيئة عدد ضخم من العاملين للإيجار يوم النحر على سَلْخ الهدايا والضحايا طريّة وحمل لحومها إلى الفقراء فى أماكنهم ، وكتعدد مواضع الذبح فى أرجاء (مِنَى) وفِجَاج (مكة) ونحو ذلك من الطرق المعينة على إيصال الحقوق لمستحقيها .

ثم علم أن التحقيق فى فقراء الحَرَم أنهم هم الموجودون فيه وقت نحر الهدايا من الآفاقيين وحاضرى المسجد الحرام ؛ فإنْ ذُبِحَ فى موضع فيه فقراء وخَلّى بينهم وبين الذبيحة فقد أجزأه ذلك ؛ لأنه يَسَّرَ لهم الأكل منها بطريق لا كلفة عليهم فيها ، فكأنه أطعمهم بالفعل ، والعلم عند الله تعالى[1] .

● **رأى البحث :**

والحق أن ما ذهب إليه الشنقيطى إزاء اجتهاده بشأن انتفاع المسلمين بلحوم الهَدْى والأضاحى فى شتى أنحاء العالم الإسلامى ، هو ذات ما أقدمتْ على إنفاذه حكومة المملكة العربية السعودية منذ عام (١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣م) ولا يزال قائماً حتى الآن .

وفى حوار أجرته (مجلة الأمة القطريّة) مع الدكتور أحمد محمد على (رئيس البنك الإسلامى) بِجِدَّة حول (مشروع لحوم الهَدْى والأضاحى وكيفية الاستفادة منها) يقول :

جاء التفكير فى هذا المشروع إثر الازدياد الكبير لأعداد الذبائح التى تضيع فى موسم الحج هَدَراً ، وهذه المشكلة رغم صعوبتها إلاّ أنها تعتبر حديثة نسبياً ؛ لأن عدد الحجاج كان محدوداً فى الزمن السابق ، وقد كانوا يقيمون مدة أطول فى المشاعر قبل العودة إلى بلادهم فى قوافلهم ، ومن ثم فقد كانوا يمضون أياماً وليالى يدخرون لها بعض لحوم الهَدْى والأضاحى التى يتزودون بها .

وبعد أن تيسرت ولله الحمد سبلُ الحج ، وظهرت وسائل السفر الحديثة ؛ فقد زاد عدد حجاج بيت الله الحرام حتى وصل عدد الحاضرين فى المشاعر إلى نحو ثلاثة ملايين نسمة ، كما ازدادت أعداد الذبائح فى (مِنَى) حتى وصلت إلى نحو مليون ذبيحة فى كل موسم ، وهذا ما يستحيل معه الإفادة منها كلها فى أثناء الموسم ؛ لأن ما يذبح منها من مطلع شمس أول أيام النحر إلى ظهر ذلك اليوم يُقَدَّرُ بنحو نصف مليون ذبيحة .

وقد أوجد هذا التزايد مشكلة صحية كبيرة حيث كانت تُتْرَكُ هذه الذبائح على الأرض

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٥/٥٥٣ .

فى المجازر ؛ ومن ثم فإنها تتعرض للتعفن والتلف وتكون سبباً فى الأوبئة ؛ وهذا مما يتنافى ولاشك مع مقاصد الشرع من تقديم الهَدْى والأضحية ، كما أن فيه إهداراً وإضاعة للمال ؛ وقد أدى هذا الأمر بالمسئولين فى (المملكة العربية السعودية) إلى أن يبادروا فى أيام الموسم إلى دفن وحرق ما يتركه الحجاج من الذبائح والفضلات حرصاً على سلامة الناس وصحتهم العامة .

وتلافياً لهذا الوضع المؤسف فقد قرروا القيام بدراسات متعددة بشأن الإفادة المُثْلَى من هذه اللحوم ، وقد كان هذا المشروع من نتائج تلك الدراسات ؛ حيث أمر خادم الحرمين الشريفين جلالة الملك فهد بن عبد العزيز حفظه الله تعالى بتكوين لجنة المشروع الإفادة من لحوم الهَدْى والأضاحى ، تُشْرِف على كل ما يتصل بهذا المشروع وطرق تنفيذه .

وبناءً عليه ؛ فقد بدأت الاستفادة من لحوم كافة الأغنام التى ذبحت فى مجزرة (المعيصم) النموذجية ، حيث استفيد مع بداية هذا المشروع عام (١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م) من حوالى (٧٠٠٠٠) رأس ، ثم ارتفع هذا العدد عام (١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م) إلى حوالى (١٨٦١٩٥) رأساً ، ثم ارتفع مرة أخرى حتى وصل عام (١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م) إلى حوالى (٣٠٧٢٦٧) رأساً .

وقد تم توزيع كميات من هذه اللحوم على فقراء الحَرَم ، كما تم شحن كميات منها إلى عدد من الدول الإسلامية لصالح الفقراء واللاجئين فى كل من : (باكستان – بنجلاديش – الأردن – مالى – تشاد – جيبوتى – بوركينا فاسو – اليمن الشمالى – السودان – موريتانيا) حيث تم نقل اللحوم إلى هذه الأقطار عبر وسائل النقل المختلفة بَرّاً وبحراً وجواً ، وعلى أن تظل هذه اللحوم أثناء النقل مُبَرَّدَة أو مجمدة حسب الحاجة ، وذلك لضمان وصولها إلى المستفيد منها وهى فى حالة مُرْضِية .

وأخيراً فإن الترتيبات الموضوعة لتوزيع هذه اللحوم على اللاجئين والمحتاجين فى جميع هذه الدول هى ترتيبات ممتازة وفعالة بفضل الله تعالى[1] .

---

(١) انظر تفصيل هذا المشروع مع بيانات البنك الإسلامى للتنمية إلى حجاج بيت الله الحرام ، وكذا الجداول الإحصائية المقارنة المُبَيِّنَة لأعداد الذبائح التى استفاد بها مستحقوها فى مختلف أقطار العالم الإسلامى ، وذلك من خلال الحوار الذى جاء بعنوان :

- لحوم الأضاحى (التنمية وتثمير الموارد الإسلامية) : حوار مع الدكتور أحمد محمد على (رئيس البنك الإسلامىّ بجدة) – أجراه وائل صبرى ميرزا – مجلة الأمة : ص ٢٤ – العدد ٧٢ – السنة ٦ – إصدار رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية قطر – ذو الحجة ١٤٠٦ هـ = أغسطس ١٩٨٦م .

وهكذا ينتقل اجتهاد الشنقيطى هنا بشأن (الانتفاع بلحوم الأضاحى) من حيز النظر إلى حيز التطبيق .

ولئن كان هذا المشروع قد رأى النور عام (١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣م) بعد رحيل الشنقيطى بقرابة عشر سنوات ؛ إلاّ أنه جاء تلبية لحاجة الأمة الماسة ، والتى طالما أملتْ فيه ، بل وتطلّعت إليه ؛ وذلك لما يعود به على فقرائها ومعوزيها بالخير العميم ، فضلاً عما يحققه لها من انتفاعها الأمثل بهذه اللحوم ، من خلال حفظها من التلف ، وصون أموالها من التبديد ؛ وفى هذا ما فيه من امتثال أمر الله تعالى ، واتباع سُنَّة نبيه ﷺ ما يحقق معنى التقرب إلى الله تعالى بما شرعه الله تعالى .

المطلب الثالث

بُطلان الشيوعية وسقوطها

ففى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ الآية[1] نراه يبدأ بتأكيد ما نطقتْ به هذه الآية الكريمة من تفاوت الخلائق فى الحظوظ والأرزاق ، وتباينهم فى المنازل والدرجات ؛ وذلك وفق ما اقتضته حكمة الخالق عزّ وجلّ ، العالِم بأمورهم ، والمتصرِّف فى أحوالهم ، بما شاء وكيف شاء ، وهو على كل شيء قدير .

ثم يَعْمَد الشنقيطى بعد ذلك إلى اجتهاد رأيه إزاء بطلان الشيوعيّة وسقوطها فيما تدعو إليه من المساواة المزعومة بين أتباعها من خلال حملهم على التزام مبادئها الفاسدة ، والسير على نُظُمها الهابطة ، والتى من أهمها قتل حريّاتهم ، ونزع ملكياتهم ، فضلاً عن حصولهم على طعامهم ببطاقاتهم ، وحرمانهم مغادرة بلادهم ؛ فى مقابل إطلاق أيديهم فى ممارسة شهواتهم ، وتغييب عقولهم .

وإزاء تفسير الآية المذكورة ثم الاجتهاد من خلالها بشأن بطلان الشيوعية وسقوطها يقول الشنقيطى ما نصّه : يبيّن الله تعالى فى هذه الآية الكريمة أنه سبحانه لم يُفَوِّض إليهم أمر معايشهم وحظوظهم فى الدنيا ، بل تولى هو جلّ وعلا قسمة ذلك بينهم ؛ فجعل هذا غنياً وهذا فقيراً ، وهذا رفيعاً وهذا وضيعاً ، وهذا خادماً وهذا مخدوماً ، ونحو ذلك .

وإذنْ فالله جلّ وعلا لم يفوّض إليهم حظوظهم فى الدنيا ، ولم يحكّمهم فيها ، بل كان تعالى هو المتصرف فيها بما شاء وكيف شاء ، فكيف يُفَوِّض أمر إنزال الوحى حتى يتحكموا فِيمَنْ ينزل إليه الوحى ؟! وكما ترى فإن هذا مما لا يُعقل ، ولا يظنه إلا غبى جاهل كالكفار المذكورين .

ثم إنّ قول الله تعالى هنا فى هذه الآية الكريمة : ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ﴾ دالّ على أن تفاوت الناس فى الأرزاق والحظوظ إنما هو سُنّة من سُنَن الله السماوية الكونية القدرية التى لا يستطيع أحد من أهل الأرض البتة تبديلها ولا تحويلها بوجه من الوجوه كما فى قول الله تعالى : ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً﴾ الآية[2] .

وبذلك تَحَقَّقَ أنّ ما يتذرع به الآن الملاحدة المنكرون لوجود الله تعالى ، بل ولجميع النبوات والرسائل السماوية ، إلى ابتزاز ثروات الناس ، ونزع ملكهم الخاص عن أملاكهم ،

(1) الزخرف : ٣٢ . (2) فاطر : ٤٣ .

بدعوى المساواة بين الناس فى معايشهم ؛ لاشك أنه أمر باطل ، ولا يمكن بحال من الأحوال .

مع أنهم لا يقصدون ذلك الذى يزعمون ، وإنما يقصدون استئثارهم بأملاك جميع الناس ؛ وذلك ليتمتعوا بها ويتصرفوا فيها كيف شاءوا تحت ستار كثير من أنواع الكذب والغرور والخداع ، وهذا ما يتحققه كلُّ عاقل مُطَّلِع على سيرتهم ، عَارِفٍ بأحوالهم مع مجتمعهم فى بلادهم ، فالطغمة القليلة الحاكمة ومَنْ ينضم إليها هم المتمتعون بجميع خيرات البلاد ، فى حين أن غيرهم من عامة الشعب محرومون من كل خير ، مظلومون فى كل شيء ، حتى ما كسبوه بأيديهم يُعْلَفُونه ببطاقة كما تُعْلَف البغال والحمير .

وقد علم الله جلّ وعلا فى سابق علمه يأتى ناس يغتصبون أموال الناس بدعوى أن هذا فقير وأن هذا غنِيّ ، وقد نهى جلّ وعلا عن اتباع الهَوَى بتلك الدعوى ، بل وأوعد مَنْ لم يَنْتَه عن ذلك بقوله تعالى : ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾ الآية[1] وقوله تعالى هنا فى هذه الآية : ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾ فيه وعيد شديد لِمَنْ فعل ذلك أو أقدم عليه[2] .

• رأى البحث :

والحق أن ما ذهب إليه الشنقيطى إزاء اجتهاده هنا بشأن بطلان الشيوعية وسقوطها ، فضلاً عن خيانة دعاتها وضلالهم ؛ لَهُوَ مما يشهد له واقع تلك الأقطار ، وتؤيده أحوال قاطنيها ، والذين ظلوا يرزحون تحت نِيْر هذا الظلم ولا يزالون ، محكومين فى ذلك بالحديد والنار ، منهوبة مقدراتهم ، ومهدرة آدميتهم .

وإنّ نظرة عاجلة للتعريف بهذا المذهب الفكرى لتُبِينُ عن مدى سقوطه وبطلانه ، فضلاً عن اكتواء مَنْ انخدعوا فيه بناره ولظاه[3] .

* * *

---

(١) النساء : ١٣٥ .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٧/٢٤٣ – ٢٤٧ .

(٣) لمزيد من التفصيل عن (الشيوعيّة) وسائر ما يتعلق بها (من حيث نشأتها وأبرز مؤسسيها وأفكارها ومعتقداتها وانتشارها ومواقع نفوذها) راجع فى ذلك :

• الموسوعة الميسّرة فى الأديان والمذاهب المعاصرة : ص (٣٠٩ – ٣١٣) – الطبعة ٢ – إصدار الندوة العالمية للشباب الإسلاميّ – الرياض – المملكة العربية السعودية – ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩م .

وبعد : فقـد كـانت هـذه بعض اجتهادات الشنقيطى التى سقناها تنبيهاً بها على غيرها مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، وسواء تلك التى توقف فيها ، أو الأخرى التى اجتهد فيها .

وقد اتضح من خلال تلك الاجتهادات مدى تنوعها وشمولها ، فضلاً عن احتكام الشنقيطى إلى كل من اللغة والأصول كضابطيْن يَصْدُر عنهما ، ويعوِّل عليهما ، إزاء ما يذهب إليه من اجتهادات ، أو يَعْرِض له من آراء .

وفى هذا ما فيه من المنهجيّة والموضوعيّة ما يؤكد حرص الشنقيطى على حشد أدلته ، ودعم حُجّته ، فى كل ما يَعْرِض له ، أو يَصِلُ إليه ؛ وبما يتأدّى عنه فى النهاية اتفاقه مع ما تقرره القواعد المتبعة ، وتشهد به الأصول المعتبرة .

جِمَاع القول
فــى هـــذا الباب

وفى ختــام حديثنا عن هذا الباب بفـصوله الثلاثـة فإنه يجدر بنا أن نشـير إلى كل من الأمرين التاليين :

١- الشمول :

ونعنى به شـمــول هذا التـحليل بمحـاوره الثـلاثة المتـمـثلة فى كل من (الانتـقـاد) ثم (الاستنباط) وأخيراً (الاجتهاد) والتى انطوى كل منها بدوره على جملة من النماذج المختلفة ، وطائفة من الشواهد المتعددة ، والتى تتـسم جميعها بالشمول ، وتتميـز فيما بينها بالتنوّع ؛ وهذا ما يتضح جلياً من خلال محتوى كل محور منها على حدة .

فقد حوى (الانتقاد) موقف الشنقيطىّ النقدىّ من ثمانية فروع تمثلت فى نقده كلاً من : (الإسرائيليـات – المفسِّريــن – المُحَدِّثين – الأصوليّين – الفـقهاء – المتكلّـمين – اللُّغويين – المؤرِّخين) .

ثم اشتـمل (الاستنبـاط) على سبـعة استـنباط تمثلت فى كـل من : (استخـراج اللؤلؤ والمَرْجَان – أقلّ أمَـد للحَمْل – مـدة خَلْق السموات والأرض – مـلاءمة جَعْـل الطلاق بيد الرجل – بُطْلاَن دَعْوَى مـساواة المرأة بالرجل – وجوب الأمـر بالمعروف والنهى عن المنكر – الجهاد فَرْض كفاية) .

وأخيراً فـقد اشتمل (الاجتهـاد) على ستة اجتهادات ، تَوَقَّفَ الـشنقيطى فى ثلاثة منها تمثلت فى كل من : (استـعمــال الخَطْمِىّ فى الإحرام – كيـفية إنجـاب الشياطين – احـمرار السماء عند انشقـاقها) فى حين اجتهد فى ثلاثة أخـرى تمثلت فى كل من : (القَذْفُ ببعض الألفاظ – الانتفاع بلحوم الأضاحى – بطلان الشيوعيّة وسقوطها) .

وبالنظر إلى تلك الأمثلة التى سقناها تنبيهاً بها على غيرها مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ؛ يتبيّن لنا مدى شـمولها وتـنوعها ؛ بما يُخْـرِجُهَـا عن التحديد والانحـصار ، أو القـصور والاختصار ، وهذا ما يصيب الهدف منها ، ويحقق الغاية فيها .

٢- المنهجية :

ونعنى بها منهـجيّة الشنـقيطىّ فى تعاقب تلك المحـاور الثلاثة وتلازمهـا ؛ الأمر الذى يتأدّى عنه تمهيد السابق منها للاحق ، وارتباط اللاحق منها بالسابق .

فهـا هو يبدأ تحليله بـ (الانتـقاد) حيث يُنْـعِم النظر ، ويُجِيل الفكر ، إزاء نقـده جملة الآراء المُخْتَلَف فـيها ، ولا يزال كذلك حتى ينتـهى إلى ترجيح ما يراه راجحـاً منها ، وفق أدلته الشرعيّة ، وضوابطه المعتبرة .

فإمّا أن يصيب هدفه ، ويدرك غايته ؛ وإلاّ عَـمَدَ عندئذ إلى (الاستنباط) حيث يستنتج مـا يراه ، ويستـخرج مـا يَعِنُّ له ؛ بما يُزِيل إشكال ذلك الـنصّ الخفىّ ، ويرفع غـموضـه وإجماله، وهو فى هذا يبدأ من النص وينتهى إليه، فلا يتعدى حدوده، ولا يتجاوز إطاره .

وأيضاً إمـا أن يصيب هدفه ، ويدرك غايـته ؛ وإلاّ عَمَد أخـيراً إلى (الاجتهـاد) حيث يقدح زِنَاد فكره ، ويُعْمِل غاية عقله ؛ بما تتحقق به آراء غير مطروقة ، وتتمخض عنه نتائج غير مـعـروفة ، وهو فى هذا يبدأ من النص وينتـهى وراءه ، متعدياً حـدوده ، ومـتجاوزاً إطاره .

وفـى هذا مـا فـيـه مـن الترتيب المنـهجىّ ، والتـرابط العلمىّ ؛ مـا يحقق أتم فـائدة مستطاعة ، ويبلغ أقصى نفع ممكن ؛ من هذا التفسير ومنهج صاحبه فيه ، وذلك من خلال مراحله المتعاقبة ، وخطواته المتتاليـة ، والتى تُسْلِم كل منها إلى ما بعدها ، وتعتمد كل منها على ما قبلها .

وبهذا ينتهى هذا الباب .

تعقيب
حول هذا المنهج

وبعد هذا التطواف فى منهج الشنقيطى بأبوابه الثلاثة المتمثلة فى (الجمع بين المأثور والمعقول) ثم (التأصيل للعلوم العربية والإسلامية) وأخيراً (التحليل لسائر ما يَعْرِض له) فإنه يطيب لنا أن نشير فى الختام إلى الأمور الثلاثة التالية :

أولاً : الشمول :

ونعنى به شمول هذا المنهج الذى بَدَا واضحًا جَلِيًّا فى كل سِمَة من سِمَاته الثلاث ؛ فإذا ما أَنْعَمْنَا النظر وأَجَلْنا الفكر فى السِّمَة الأولى مثلاً وجدناها وقد جمعت بين المأثور والمعقول، واللين يشملان بدوريْهما القرآن والسُّنة والآثار إلى جانب أقوال وآراء العلماء المحققين والمفسِّرين المعتبرين .

ثم السِّمَة الثانية حيث تُوَصِّل للعلوم العربية والإسلامية والتى تشمل بدورها سبعة علوم تمثلت فى كل من : (علوم القرآن - علوم الحديث - علم الأصول - علم الفقه - علم الكلام - علوم العربية - علم التاريخ) .

وتأتى بعد ذلك السِّمَة الثالثة والأخيرة المتمثلة فى تحليل سائر ما يَعْرِض له الشنقيطى فى ثنايا تفسيره المختلفة حيث نقده لثمانية فروع تمثلت فى كل من : (الإسرائيليات - المفسِّرين المحدِّثين - الأصوليين - الفقهاء - الفِرَق الإسلامية - اللُّغويين - المؤرخين) ثم يُرْدِفُ ذلك النقد باستنباطاته المختلفة ، ومنها إلى اجتهاداته الخاصة التى يختم بها هذا التحليل .

والناظر إلى طبيعة هذه السِّمَات وما احتوته من جملة هذه العلوم وتلك الفنون ليبيَّن له مدى شمول هذا المنهج وعمومه ، الأمر الذى كَفَلَه للشنقيطى ظرفه الزمنى من حيث تأخُّرُه ومعاصرتُه مما مكَّنَه من جمع حصاد المفسِّرين السالفين ، ومطالعة جهود العلماء المحققين ، وفى هذا ما فيه من الشمول والعموم ما لا يفتقد مثله إلى دليل ، ولا يفتقر إلى برهان .

ثانياً : الأصالة :

ونعنى به أصالة هذا المنهج الذى وافق به الشنقيطى ما سَبَقَ أن أجمع عليه العلماء وتواضع عليه المفسِّرون من أن أعظم وأجلّ ما يفسَّر به القرآن إنما هو القرآن ذاته ثم سُنّة

رسول الله ﷺ وأخيراً آثار الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ، وهو ما يُعْرَف بـ : (المأثور) وبعده يأتى التفسير بأقوال العلماء وآراء المفسِّرين متى دعت إليها الحاجة واقتضتها الضرورة ، وهو ما يُعْرَف بـ : (الرأى أو المعقول) .

وبالنظر إلى طرفىْ هذا المنهج المتمثلْين فى (المأثور والمعقول) يتبيَّن لنا مدى ما يتسم به هذا المنهج من الأصالة التى أقرها سَلَف الأمة وخَلَفها ، والتى سبق لنا الاستشهاد عليها والتدليل لها بما ورد عن كل من : شيخ الإسلام أحمد بن تيمية والشيخ محيى الدين الكافيجى ، وذلك فى مَعْرِض جوابهما على ذلك السؤال الذى مفاده : ما هى أفضل الطرق لتفسير القرآن الكريم ؟

ثالثاً : المنهجية :

ونعنى بها هذا الترتيب المنطقىّ ، وذلك الترابط العلمىّ ، بين سمات هذا المنهج وركائزه الأساسية الثلاث بصفة عامة ، ثم بين المحاور الثلاثة (الانتقاد ثم الاستنباط وأخيراً الاجتهاد) والتى تقوم عليها السِّمَة الثالثة المتمثلة فى التحليل بصفة خاصة .

فالشنقيطى يبدأ بالجمع بين المأثور والمعقول ، ثم يَعْمَد إلى هذا المجموع ليُؤَصِّله من خلال جملة العلوم العربية والإسلامية التى عَرَضَ لها فى ثانيا تفسيره المختلفة ، وأخيراً يتناول هذا كله بالنقد والاستنباط والاجتهاد .

وفى هذا ما فيه من الترتيب المنطقىّ ، والترابط العلمىّ ما يشهد لهذا المنهج بتلك المنهجيّة التى يتأدَّى عنها بالضرورة أثر تُسْلِم كل سِمَة من سِمَات هذا المنهج إلى ما بعدها ، وتعتمد فى ذات الوقت على ما قبلها ، وهل المنهجية إلا ارتباط السابق باللاحق ، واعتماد اللاحق على السابق ؟ !!

* * *

وأخيراً :

فإنه بالرغم مما يتسم به منهج الشنقيطى من (الشمول) و (الأصالة) و (المنهجية) إلا أن هناك من الملاحظات المنهجيَّة التى يمكن أن تُحْسَبَ له ، وكذا الأخرى التى يمكن أن تُحْسَبَ عليه ، ما تقتضينا الضرورة أن نَلْفِت النظر إليها ، وتلزمنا الحَيْدَة أن نُنَبِّه عليها ، وهذا ما تتكفل به خاتمة هذا البحث فضلاً عن أهمّ نتائجه وتوصياته .

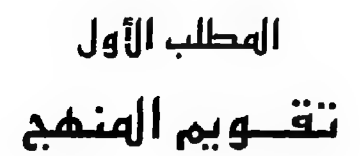
الخاتـــــمة

وتنتظم المطالب الثلاثة التالية :

١ - المطلب الأول : تقويم المنهـــج .

٢ - المطلب الثانى : أهم النتائـــج .

٣ - المطلب الثالث : أهم التوصيات .



المطلب الأول

تقــويم المنهج

وينتظم المسألتين التاليتين :

١ - المسألة الأولــى : مــا يُحْسَبُ له .

٢ - المسألة الثانيــة : ما يُحْسَبُ عليه .

ونعنى بهذا التقـويم رَصْدَ ما يمكن أن يُحْسَبَ للشنقيطى وكذا مـا يمكن أن يُحْسَبَ عليه من جملة الملاحظات المنهـجية التى عَـرَضْنَا لها على مدار هذا البـحث مشفوعـة بشواهدها التفـصيلية على النحـو الذى وردت به فى ثنايا تفسيـره المختلفة ؛ ومن ثم فـإننا نكتفى هنا بمجرد الإشارة إلى جملة هذه الملاحظات من خلال المسألتين التاليتين :

المسألة الأولى

مـــا يُحْسَـــبُ لـــــه

وتتمثل جملة هذه الملاحظات المنهجية التى يمكن أن تُحْسَبَ للشنقيطى فيما يلى :

١ - موافقة بعض عنوان التفسير :

ونعنى بذلك موافقة كل من قول الشنقيطى : (أضواء البيان) وكذا قوله : (إيضاح) فى دلالتهما على مضمونهما الذى التزم تطبيقه على مدار منهجه فى ثنايا التفسير المختلفة .

فقوله : (أضواء البيان) يعنى تسليط الأضـواء الكاشفة التى تبدّد الظلام ، وتنير الطريق أمام الناظر فى المُجْمَل أو المُشْكَل أو الخَفِى من آيات القرآن ؛ وذلك طلبًا لفهمها ، وتحصيلاً لمعناها ، وهذا مـا يشير إليه الشـيخ عطية محمد سالم مـن خلال إبانتـه عن منهج شيخه قائلاً : ما مات إلا بعد أن ترك فى كل مكتبـة ، بل وفى كل منزل (أضواء البيان) التى تبدّد الظلام ، وتهدى السبيل[١] .

وأما قـوله : (إيضاح) فيـعنى تَوَجُّه منهجـه إلى تلك الآيات التى يحتـاج فهمـها إلى الكشف والإبانة والإظهـار لإزالة ما يقع بها من إجـمال وإشكال وخـفاء ، وبَدَهِيٌّ أن تمثل هذه الآيات بعضَ القرآن وليس كلَّ القـرآن الذى يشتمل على غـير ذلك من الآيات الظاهرة والتى تمثل بعضه الآخر .

ومن هنا فإن عمل الشنقيطى إنما ينحصر فى تفسير بعض آيات القرآن وليس كلَّ آياته ، وهـذا مـا يؤكـده تلميذه الشـيخ عطـية بقوله : ينبغى أن يُعْلَم أن تفسيـر (أضواء البيان) ليس تفسيـرًا شاملاً لجميع القـرآن كما يظنه البعض مِمَّـنْ يتطلبون فيه تفسـيرَ كلٍّ ما أُشْكِلَ عليهم[٢] .

وبهذا تتضح مدى موافقة كل من كلمة (أضواء البيان) وكذا كلمة (إيضاح) فى دلالتهما

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ١/ ٩ (من المقدمة بتصرف يسير) .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٨/ ٥ (الجزء الأول من التتمة بقلم تلميذه الشيخ عطية محمد سالم) .

على معنى (البعـضية) من حيث تَوَجُّه كل منهـما إلى بعض الآيات ، وليس كل الآيات ، وهذا ما التزمه الشنقيطى من خلال منهجه الذى طبَّقَه فى ثنايا تفسيره المختلفة .

٢ - مناسبة المقام :

وإعمالاً لما هو مـعلوم من أن (لكل مقام مقـال) لذا فإننا نجد الشنقيطـى لا يفتر عن أن يذكر لكل مـقام ما يناسـبه من التعظيم والإجلال ، والاحـترام والإكبـار ، وهذا ما تَجَلَّى واضحًا من خلال ذكره ربّ العزة سُبحانه مقرونًا بتنزيهه جلّ وعلا بما يليق بجلاله وكماله ، ثم ذكره رسول الله ﷺ مقرونًا بالصلاة والسلام عليه ، ثم ذكره الصحابة والتابعين مقرونًا بالترضية عليهم أجمعين ، وأخـيرًا ذكره العلماء الأعلام ، والأئمة الأفذاذ ، من سلف هذه الأمة وخَلَفِهَا ، مقرونًا بالترحم عليهم والدعاء لهم .

٣ - الحبُ والخيرية :

لا يفتـأ الشنقيطى يدعو لخاصـة المسلمين وعامتـهم بكل خير ، ويتعـوذ من كل شر ، راجيًا الحق سـبحانه أن يُسَلِّمَهُ وإياهم من الفـتن ما ظهر منها وما بَطَن ، وأن يُـوفِّقَهُ وإياهم إلى الصواب والسَّدَاد ، وأن يَهْـدِيَه وإياهم سبُل الرشاد ؛ وفى هذا ما فـيه من الدلالة على خيريتـه وحبه لأمته ما جـعله ينزع فى منهجه ما بين الحين والآخـر إلى الدعاء لأبنائها بكل خير ، وتعويذهم من كل شر .

٤ - لزوم المشيئة :

وانطلاقـًا مـن قــول الله تعـالـى : ﴿ إِنِّي فَـاعِلٌ ذَلِكَ غَـدًا (٢٣) إِلاَّ أَن يَشَـاءَ اللَّهُ ﴾ الآيتان[1] يُلْزِمُ الشنقيطى نفـسه بتقديم المشيئـة بين يدىْ كل ما يَعتزم تناوله من تفـسير آيات قادمة ، أو كل ما ينتوى أن يَعْرِض له من قضايا مختلفة .

٥ - تفويض العلم لله تعالى :

لا يكاد يفرغ الشنقيطى من تفسير ما يَعْرِض له من الآيات ، أو ما يتناوله من القضايا ، فى شتى فنون العلم وفـروعه ؛ حتى يختم ذلك بخـاتمته التى لا تكاد تغيب عَمَّنْ يـتصفح تفسيره أو حتى يطالع فيه ، ألا وهى قوله : (والعلم عند الله تعالى) أو قوله : (والله تعالى أعلم) إلى غير ذلك مما يماثله فى المبنى والمعنى .

---

(١) الكهف : ٢٣-٢٤ (آيتان) .

٦ - رجاؤه عفو الله تعالى فيما يقول :

وأما الجملة الثانية التى لا يكاد الشنقيطى أن يتخلف عن ذكرها عن ثنايا تفسيره المختلفة فهى قوله دائمًا : (قال مقيده عفا الله عنه) أو قوله : (قال مقيده عفا الله عنه وغَفَرَ له) وذلك فى بَدْء ترجيح له ، أو رفع إشكال ، أو دفع توهم ، أو نقد رأى ، أو استنباط آخر ، أو اجتهاد خاص به .

٧ - تحوُّطه من الرأى :

وقد جاء هذا كنتيجة حتمية لما عُرِفَ عنه من تورعه عن الفُتْيا وحذره منها ، إلا فيما دعتْ إليه الضرورة ، واقتضته الحاجة ؛ حتى إن المحيطين به من أبنائه وطلابه ومحبيه إذا أرادوا أن يستنطقوه بالفتوى فليس أمامهم من سبيل إلى ذلك إلا أن يتكلموا أمامه بالخطأ ؛ وعندئذ لا يجد بُدًّا من أن يفتى فيما سَمِع ، ويُصَوِّب ما قيل ؛ لأنه لا يُقِرُّ خطأً ولا يَسْكُتُ عليه اقتداءً فى ذلك برسول الله ﷺ .

ثم بعد أن يفتى مضطرًا نراه يَعْمَد إلى الإعذار إلى الله تعالى فَيُبَرِّىءُ ذِمَّتَه من خلال مخاطبة المحيطين به قائلاً : (هذا كلام العلماء ، أما أنا فلا أتحمل شيئًا منه فى ذمتى) كما كان يردد دائمًا قوله : (إن الإنسان فى عافية مادام بمنأى عن ابتلاء السؤال)[(١)] .

وهذا ما انعكس بصورة واضحة من خلال منهجه الذى سلكه فى ثنايا تفسيره المختلفة حيث تحوطه من الرأى وحذره منه ؛ وإزاء ذلك فإننا نراه بين أحد أمرين ، فإمّا أن يُقْدِم على الرأى مضطرًا إليه ، وإما أن يتوقف فيه إن لم تسعفه أدلته الشرعية ، أو تنهض به ضوابطه المعتبرة .

٨ - الرجوع إلى الحق :

ومما يُحْمَد للشنقيطى ويُحْسَب له رجوعه إلى الحق والتزامه به متى تَبَيَّن له ذلك ووقف عليه ، وهذا ما تَجَلَّى واضحًا من خلال منهجه الذى سلكه إزاء بعض القضايا التى عَرَضَ لها فى ثنايا تفسيره المختلفة كمسألتىْ : (الأشهر الحُرُم) و(زكاة الحُلِىّ) حيث رجع فى الأولى عن قوله بنسخها إلى القول بأنها محكمة ، كما رجع فى الثانية عن قول مَنْ حَرَّمَ لبس الذهب للنساء وقت أن سأل رسولُ الله ﷺ المرأة اليمنية عن زكاته إلى القول بإباحة لبسه آنذاك ؛ لأنه ما كان لرسول الله ﷺ أن يَسْأل عن زكاة مُحَرَّم ولا يَسْكُت عليه[(٢)] .

(١) الدر الثمين فى سيرة الشيخ الأمين : د. عبد الله الشنقيطى (محاضرة مسجلة) .
(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٥٨/١ (من المقدمة) .

٩ - الأمانة العلمية :

لا يستنكف الشنقيطى عن اعترافه بعدم علمه فى بعض ما يَعْرِض له ، ومن ذلك ما صرَّح به أثناء تناوله للأحدَ عشرَ لفظًا التى يشملها قوم الرجل والمتمثلة فى كل من : (الذرية - البنين - العَقِب - الولد - النَّسْل - الآل - الأهل - القرابة - العشيرة - القوم - الموالى) حيث يُردِف ذكره لها بقوله : ولم يحضرنى الآن تحديد يتميز به ما يدخل فى كل واحد منها وما يخرج عنه إلا على سبيل التقريب إلا لفظين منها وهما القرابة والعشيرة[١] .

بل قد تقتضيه أمانته العلمية لأن يذكر ما زاده من عنده أحيانًا فوق النص الذى ينقله عن غيره ، ومن ذلك ما صنعه فى مَعْرِض استشهاده ببيتٍ من الشعر أورده الزمخشرى فى تفسيره (الكشاف) حيث يقول الشنقيطى فى ذلك ما نصه : ومما ذكره الزمخشرى على طريقة قول زائد بن صعصعة الفقعسى :

إِذْ ما انْتَسَبْنَا لَم تَلِدْنِى لَئِيمَةٌ ولم تَجِدِى مِنْ أَنْ تُقِرِّى بها بُدًّا

ثم يشير الشنقيطى بعد فراغه من هذا النقل بنصه عن الزمخشرى قائلاً : (أهـ. منه بلفظه، إلا أننا زدنا اسم قائل البيت وتكملته)[٢] .

١٠ - توثيق نقوله :

حيث يُعْمَد الشنقيطى فى نهاية نقله عن غيره من علماء السلف والخلف إلى تصريحه بنهاية نقله نصًا عنهم كقوله مثلاً : (أ هـ. كلام السيوطى فى الإكليل)[٣] أو تصريحه بنهاية نقله تلخيصًا عنهم كقوله مثلاً : (انتهى من التلخيص بلفظه)[٤] .

وقد يصل به الأمر أحيانًا إلى تصويب ما قد يقع من أخطاء فيما ينقل عنه من مصادر ، ومن ذلك ما صنعه مثلاً فى مَعْرِض نقله عن ابن كثير فى (تاريخه) حيث يقول ما نصه : (واعلم أن النسخة الموجودة بأيدينا من تاريخ ابن كثير التى هى من الطبعة الأولى سنة ١٣٥١ فيها تحريف مطبعى فى الكلام الذى ذكرنا ، ففيها : محمد بن سعد بن حسان والصواب محمد بن سعيد لا سعد ، وفيها : عن معاذ بن بِشْر والصواب عن عبادة بن نَسِى)[٥] .

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٧/٢٣٦ .
(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٤/٣٨٥ .
(٣) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/٣٤٥ .
(٤) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/٥٢ .
(٥) أضواء البيان : الشنقيطى ٤/ ٦٠٠ - والسنة التى ذكرها الشنقيطى هنا هى بالتقويم الهجرى ، ويقابلها بالتقويم الميلادى عام ١٩٣٢م .

بل قد يبلغ به الأمر أحيانًا إلى ذكر المصدر الذى ينقل عنه محددًا عدد الصفحات التى رجع إليها ، ومن ذلك ما صنعه فى نقله عن شيخ الإسلام (ابن تيمية) فى (مجموع الفتاوى) حيث يقول ما نصه : (ومِمَّنْ جزم بهذا أبو العباس ابن تيمية رحمه الله فقد قال فى الجزء الرابع من مجموع الفتاوى من صحيفة خمس وتسعين ومائتين إلى صحيفة تسع وتسعين ومائتين ما نصه : . . .)[1] .

١١- التأدب فى مواطن الخلاف :

ويُعَدُّ هذا التأدب من أهم ما يميز منهج الشنقيطى إزاء نقده غيره من علماء السلف والخلف أو خلافه معهم فى هذا الرأى أو ذاك ، وقد سبق أن عرضنا فى ثنايا البحث إلى العديد من شواهد تأدبه هذا فى مواطن الخلاف ، ومنها مثلاً : إجلاله الطبرى وذكر منزلته وعلو كعبه فضلاً عن إمامته وريادته فى التفسير وذلك بين يدىْ خلافه معه ، وكذا إجلاله الإمام أحمد بن حنبل والإشادة بورعه وعبادته فضلاً عن ذَبِّهِ عن السُّنة وذَوْدِهِ عن حياضها وذلك بين يديْ خلافه معه فى بعض الرأى .

بل إنه لم يترك تأدبه هذا حتى مع بعض المُحْدَثين الذين خاضوا فيه دونما حَدٍّ أو حَقٍّ ، ومنهم (أحمد الصاوى) حيث سَمَّاه فى مَعْرِض رده عليه مرتين ذكره فى الأولى منهما بقوله: (الشيخ أحمد الصاوى) ثم كان أقصى ما ذكره به فى المرة الثانية أن قَلَبَ اسمه فَحَسْب حيث قاله : (الصاوى أحمد المذكور)[2] .

١٢- نقاد لا نقال :

والناظر فى ثنايا تفسير الشنقيطى المختلفة ليتضح له بجلاء أنه نَقَّادٌ بصير وليس نَقَّالاً أو حَاطِبَ ليل ؛ حيث لا يَعْمَد إلى النقل دون النقد ، أو الجمع دون التحليل ، وهذا ما عرضنا له من خلال نقده كلاً من : (المفسِّرين - المُحَدِّثين - الأصوليين - الفقهاء - المتكلمين - اللغويين - المؤرخين)[3] .

١٣- إعراضه عن الإسرائيليات :

ومما يُحْسَبُ للشنقيطى ذلك المنهج الذى سلكه إزاء إعراضه عن ذكر بعض الإسرائيليات

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٤٢٦/٦ .

(٢) راجع تفصيل ذلك ص ٦٨٧-٦٩٣ من هذا البحث .

(٣) راجع تفصيل ذلك ص ٧٠٥-٧٦٧ من هذا البحث .

التى لا جـــدوى منها ولا طائـــل وراءها ، ومن ذلك (اسم ولـون كلب أصحاب الكهف) و (اسم الغلام الذى قتله الخضر وأنكر عليه مـوسى قتله) و (خشب سفينة نوح وكم طولها وعَرْضُها) إلى غير ذلك مما لا فائدة فى البحث عنه ، ولا دليل على التحقيق فيه .

أما تلك الإسرائيليات التى تتـعلق بأصول هذا الدين وحدوده ، أو تمس رسول الإسلام ﷺ وعصمته ؛ فإن الشنقيطى ينبرى للرد عليها مبينًا سقوطها وحاكمًا ببطلانها من خلال أدلته الشـرعية ، ووَفْقَ ضـوابطه المعتبـرة ، ومن أشهرها (قـصة الغرانيق) التى عَـرَضْنا لها بالتفصيل فى موضعها من البحث[1] .

١٤- الاستنباط والاجتهاد :

وتأتى استنبـاطات الشنقيطى واجتـهاداته لتمثـلان المحورين الثانى والثالث بعـد المحور الأول المتمثل فى انتـقاداته ، حيث تقوم على هذه المحاور الثلاثة السِّـمَة الأولى من سِمَات منهجه فى التفسـير والمتمثلة فى (التحليل لسائر ما يَعْرِض له) بعد سِمَـتَيْه الأولين المتمثلتين فى (الجمع بين المأثور والمعقول) ثم (التأصيل للعلوم العربية والإسلامية) .

وبهذا يُتَوِّج الشنقيطى منهجه بجملة هذه الاسـتنباطات وتلك الاجتهادات التى تُعَدُّ ثمرة علمه ، ونتاج فكره ، وهذا مما يُحْسَب له ، ويُثْرِى منهجه الذى بَثَّهُ ثانيا تفسيره المختلفة .

١٥- عزمه على إكمال التفسير :

وأخيـرًا فإن مما يُحْمَـد للشنقيطى ويُحْـسَب له ذلك العزم الذى بدا واضحًـا من خلال تصريحه برغـبته الملحة ورجائه من الله تعـالى أن يُطيل عمره وأن يُحْسِن خاتمتـه حتى يختم تفسير القرآن كله ، غير أن المنية قد اختـرمته دون أن يُدْرِك ما أراد حيث انتهى تفسيره بنهاية سورة (الحَشْر) وبها ينتهى الجزء (السابع) من (أضواء البيان) .

وفى هذا ما فيه من حـرص الشنقيطى على اطِّرَاد منهجه ، وتطبيق طريقـته ؛ ما جعله يتمنى أن تكون خـاتمته ، بختام تفـسيره لكامل القـرآن من مبدئه إلى منتهـاه ؛ وذلك حتى يَتَسَنَّى للناظر فى تفسيـره أن يقف على منهجه فى أى موضع منه متى تَيَسَّر وكـيفما اتفق له هذا ، بقطع النظر عن أن يبدأ بأول التفسير ثم ينتهى بآخر ما وقف عليه الشنقيطى .

ولإدراك هذا الهدف ، وبلوغ تـلك الغاية ؛ نهض الشيخ عطـية محـمد سالم بإكـمال تفسيـر شيخه الشنقيطى فـيما أسماه بـ (تَتِـمَّة أضواء البيان) والتى تـقع فى الجزأين (الثامن

---

(١) راجع تفصيل ذلك ص ٦٩٧-٧٠٤ من هذا البحث .

والتاسع) وهو إن كان قد صَرَّح غير مرة بأنه لن يستطيع أن يكون كشيخه من حيث المنهج ، إلا أنه يكيفه أنه حاول الاقتراب منه قَدْرَ إمكانه وَوُسْعَ طاقته ؛ خاصة وأنه استعان بكثير من الآيات التى فسَّرها شيخه فى ثنايا تفسيره المختلفة مما لم يفسره فى الجزأين (الثامن والتاسع) وحسبنا أن نشير من هذه الآيات إلى آيات سورة (الناس) وهى آخر سور القرآن الكريم والتى عَرَضَ لها الشنقيطى من خلال تفسيره لسورة (هود)[1] .

المسألة الثانية

مـــا يُحْسَـــبُ علـــيه

وتتمثل جمـلة هـذه الملاحظات المنهجية التـى يمكن أن تُحْسَبَ علـى الشنقـيطى فـيما يلى :

١ - عدم موافقة بقية عنوان التفسير :

ونعنى بذلك عدم موافقة قول الشنقيطـى (القرآن بالقرآن) فى دلالته على مضمونه الذى لم يلتزم تطبيقه على مدار منهجه فى ثنايا تفسيره المختلفة .

لأن هذا يفيد بذاته معـنى الحصر والقصر ؛ حيث يُفْهَمُ من هذا التـركيب أن الشنقيطى إنما أراد أن يَلْفِتَ الانتباه إلى أنه سيقتصر فى تفسيره هذا على تفسير القرآن بالقرآن فقط دون غيره ، وهذا ما لا يمكنه الالتزام به ، ولا يستطيع له .

ومن ثم ؛ فـإنه تَرِدُ على استـخدام الشنقـيطى لهذا المصطلح ومـدى التزامـه به بعض الملاحظات التى يمكن أن نرصدها فيما يلى :

- الملاحظة الأولى (لا وجه لهذا التحديد) :

إنّ قصر الشنقيطى تفسيره على القرآن بالقرآن كما حدده بالمدلول الذاتى لهذا المصطلح، إنما يُعَدُّ حصرًا وتضييقًا لا وجه له ؛ ومن ثم فهو مردود من وجهين :

الأول : من المُحَال أنْ يقتـصر أىُّ مُفَسِّـر فى تفسيره للقرآن عـلى القرآن وحده ؛ ذلك لأن القرآن كله لم يفسِّـر نفسَه بنفسِه من مبـدئه حتى منتهاه ، وإنما فَسَّرَ بعـضهُ بعضًا ، ثم ليبقى الكثير منه بعد ذلك بحاجة إلى تفسيره بغيره ، ونعنى بغيره أى السُّنَّة الصحيحة الثابتة عن رسول الله ﷺ ثم آثار صحـابته وتابعيه من السلف الصـالح ﷺ وهو ما يعرف بـ : (التفسير بالمأثور) هذا بالإضافة إلى تفسيره بما صَحَّ عن تابعى التابعين ومَنْ بَعْدَهم من علماء

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/٨-٣/ ٥٠ .

الأمة ، على اختلاف أعصارهم ، وتعدد أمصارهم ، إلى يومنا هذا ، بل وإلى أن يرث الله تعالى الأرض ومَنْ عليها ، وهو ما يعرف بـ : (التفسير بالرأى) .

الثانى : لم يتفق هذا التحديد لغير الشنقيطى من مفسرىّ الأمة على امتداد مسيرة التفسير ، بمراحله العديدة ، وأطواره المختلفة ، فلم نعهد أحدهم وقد قصر تفسيره على القرآن بالقرآن فحسب ، وإنما نراهم وقد وسموا تفاسيرهم بما يشير إلى اتساع مجال التفسير ليشمل تفسير القرآن بالقرآن وبغير القرآن من المأثور والرأى ، ودون أن يقعوا فى هُوَّة هذا الحَصر ، أو يتقيّدوا بإسار هذا التحديد ، والذى ألزم الشنقيطىٌ به نفسه ، دونما أدنى مبرر، وفى غير ما إلزام .

- الملاحظة الثانية (عدم الالتزام بهذا التحديد) :

وعلى الرغم من تحديد الشنقيطى لمساره الذى قصره على تفسير القرآن بالقرآن كما جاء فى عنوان تفسيره ؛ إلا أنه لم يلتزم ذلك فى ثنايا تفسيره المختلفة ؛ حيث نجده يفسّر القرآن بالقرآن وبغير القرآن من المأثور والرأي ، على غرار غيره من المفسرين السابقين واللاحقين ، الذين سلكوا ذات السبيل ، وساروا على نفس الدرب .

وبناءً عليه ؛ فلم يلتزم الشنقيطى بما ألزم نفسه به من قصر تفسيره على القرآن بالقرآن لا غير ؛ وأنَّى له أو لغيره أنْ يَقْدرَ على ذلك ، أو يستطيع له ؟ ! .

- الملاحظة الثالثة (ردُّ الحَمْلِ عَلَى الأغْلَب) :

ولئن قيل : إنّ الذى حَمَلَ الشنقيطىَّ على تضمين عنوان تفسيره ذلك المصطلح المحدد بقوله : (القرآن بالقرآن) إنما هو قصده فى الإشارة إلى أن الأغلب والأَوْلَى فى تفسيره هو تفسير القرآن بالقرآن ذاته ؛ غير أن هذا مردود من وجهين :

الأول : أن هذا المصطلح المحدد موهم بخلاف مراده فى ذلك ؛ حيث إن قوله : (القرآن بالقرآن) لا يفيد سوى الحصر والتحديد .

الثانى : لم يَعْمَد الشنقيطى إلى رفع هذا الإيهام بالتنبيه عليه فى مقدمة تفسيره ؛ وليقطع بذلك معنى القصر ، وينفى به معنى الحصر ، الحادث فى قوله : (القرآن بالقرآن).

- الملاحظة الرابعة (ضَرْبٌ من السَّجْع الموهِم) :

ولم يَبْقَ لنا إلا أنْ نرجح أنّ الذى حَمَلَ الشنقيطى على ذلك التحديد ، وقاده إلى هذا الحصر ، إنما هو رغبته فى تحقيق السَّجْع) بين طرفىْ عنوان تفسيره ؛ ليوافقَ الطرفُ الأوّلُ فى قوله : (أضواء البيان) طرفَه الثانىَ فى قوله : (القرآن بالقرآن) .

ولئن كان السَّجْعُ أمراً غير معيب ، بل قد يكون مندوبًا إليه عند كثير من قدامى العلماء ومحديثهم ، على ما جرت به العادة على اتباعهم ذلك فى تفاسيرهم وتصانيفهم .

إلا أنّ هذا السَّجْع يصير مردودًا ولا وجـه له بحال ؛ إذا ما أدى إلى خلاف المراد منه ، أو حتى التباس الفهم بشأن المقصـود به ، وهو ذات ما وقع فيه الشنقيطى بهذا السَّجْع الذى يوهم بخلاف مراده من تفسيره .

● **الملاحظة الخامسة (صَنِيعُ غيره من المفسِّرين) :**

ينقسم المفسرون إزاء وقوعهم من عدمه فى تحديد تفاسيرهم وقصرها على القرآن بالقرآن إلى فريقين :

أ - الفرق الأول (المُعَمِّمُون) :

وهولاء لم يقيّدوا عنـاوين تفاسيرهم بقصـرها على تفسير القرآن بـالقرآن ، ولـم يلزموا أنفسهم حصرها فيه .

ولخروجهم من هذا التحديد فـقد لجأ بعضهم إلى تضمين عنوان تفسيره مـا يفيد عموم التفسير بالقرآن وغيره ، كإضـافتهم لفظ (جامع) أو (الجامع) أو (مَجْمَع) ومن أمثلة ذلك : (جـامع البيـان) للطبـرىّ ت (٣١٠ هـ = ٩٢٧م) - (الجامع لأحكـام القرآن) للقـرطبىّ ت (٦٧١هـ = ١٢٧٣م) - (مجمع البيان) للطبرسىّ ت (٥٤٨هـ = ١١٥٣م) .

فى حين لجأ بعـضهم الآخر إلى استـعمال بعض الألفاظ التى تدل بذاتهـا على الاتساع والشمول مثل (المحيط) و (البحر) و (النهر) ومن أمثلة ذلك : (البحر المحيط) و (النهر المادّ من البحر) وكلاهما لأبى حيان الأندلسى ت (٧٥٤ هـ = ١٣٥٣م) .

أما أغلب المفسِّـرين وأكثرهم فقـد تركوا عناوين تفاسيرهم علـى إطلاقها لتفيـد العموم والشمول بـذاتها ، ومن أمثلة ذلك (الكشف والبيـان) للثعلبى ت (٤٢٧ هـ = ١٠٣٦م) - (تفسير القرآن العظيم) لابن كثير ت (٧٧٤هـ = ١٣٧٣م) .

ب - الفريق الثانى (المُحَدِّدُون) :

وهؤلاء قد وقعوا فيما وقع فيه الشنقـيطى ، من حيث قصر عناوين تفاسيرهم وحصرها فى تفسـير القـرآن بالقرآن ؛ ومن ثم فإنه يُرَدُّ علـى صنيعهم هذا بمثل مـا رُدَّ به على صنيع الشنقيطى من قبل .

وهؤلاء المفـسِّرون وإنْ كـانوا قِلَّةً ؛ إلا أننا نُمَـثِّلُ لهم بكل من : الشـيخ عبـد الكريم

الخطيب ، والدكتور حسن عزّ الدِّين الجمل ، حيث وَسَمَ كلاهمـا تفسيره بعنوان : (التفسير القرآنى للقرآن)[1] .

٢ - النقص والتداخل فى صياغة المنهج :

عَرَضَ الشنـقيطى فى مقـدمة تفسيـره لمنهجه الـذى يعتزم أن يسلـكه فى ثنايا تفسيره المختلفة، غير أن ما نَصَّ عليه فى المقدمة لا يُعَبِّـر عما التزمه فى سائر التفسير ؛ الأمر الذى تأدَّى عنه نقص وتداخل هذا المنهج من حيث صياغته والإبانة عنه .

فالذى ذكـره الشنقيطى يتمـثل فى أنه سيُبيِّن القـرآن بالقرآن ملتزمًـا فى ذلك بالقراءات العشر ، إضافة إلى بيان الأحكام الفقهية بأدلتها من السُّنّة وأقوال العلماء فى غير ما تعصب مذهبى ، ثم تحقيق المسائل اللغـوية ، وكذا الاستشهاد بشعر العرب ، مع تحـقيق ما يُحْتَاج إليه من المسائل الأصولية والكلام على أسانيد الأحاديث[2] .

وبإنعام النظر فيمـا ذكره الشنقيطى وَفْقَ هذا الترتيب يتبين لنا مدى افتـقار هذه الصياغة إلـى كثيرٍ مِمَّا طَبَّـقَه فـى ثنايا تفسيره دون أن يشير إليه أو يـدرجه ضمن صـياغته لمنهجه المذكور ، ومن ذلك تفسيره للقرآن بآثار الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين ، ثم تفسيـره كذلك بالرأى عندما تدعـو إليه الضرورة وتقتـضيه الحاجة ، وذلك مـن لدن عصر الاستشـهاد بتابعى التابعين وحـتى عصره الذى يعيش فيـه بما في ذلك علم الكلام والتاريخ والسِّيَر ، إضـافة إلـى رأيـه الذاتى واجتهاده الخـاص على نحو ما فصّلناه فى مـوضعه من البحث .

وفضلاً عن هذا الافتقار فإننا نلاحظ ذلك التداخل الحادث فى صياغته لهذا المنهج حيث كان الأَحْرَى به أن يبدأ بتـفسير القرآن بالقرآن ثم بالسُّنّة ثم بيانه الأصـول ثم الفقه ثم اللغة خلافًا لترتيبه الذى ذكره فى مقدمته آنفًا .

(١) راجع فى ذلك كلاً من :

- التفـسيـر القرآنى للقرآن : عـبد الكريم الخطيب ت (١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م) - الـقاهرة - (بدون بيانات) .
- التفسير القرآنى للقرآن : د. حسن عزّ الدِّين الجمل - طبع الدار الفنية - القاهرة - ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ١/ ٦٧-٦٨ (من المقدمة) .

٣ - الإطالة والاستطراد :

يستطرد الشنقيطى أحيانًا فى مَعْرِض تفسيره لبعض الآيات بما يرقى لأن يكون بحثًا أصوليًا أو فقهيًا مستقلاً ومن ذلك مثلاً نذكر ما يلى :

• ففى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾ الآية[١] نراه يتحدث عَمَّا يَحِلُّ ولا يَحِلُّ من المطعومات من لحوم وغيرها بما يبلغ (٣٢) صفحة[٢] .

• وفى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ الآية[٣] نراه يتحدث عن (الغنيمة والفىء بما يبلغ (٥٢) صفحة[٤] .

• وفى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾ الآية[٥] نراه يتحدث عن (هُدَى القرآن للأقوم) بما يبلغ (٥٠) صفحة[٦] .

• وفى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا ﴾ الآية[٧] نراه يتحدث عن (القتل والقصاص وما يتعلق بهما من أحكام) بما يبلغ (٧٧) صفحة[٨] .

• وفى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ الآيتان[٩] نراه يتحدث عن (القياس والاجتهاد) بما يبلغ (٧٦) صفحة[١٠] .

• وفى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ الآية[١١] نراه يتحدث عن (الاجتهاد والتقليد) بما يبلغ (١٥٥) صفحة[١٢] .

---

(١) الأنعام : ١٤٥ .

(٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/ ٢٤٦-٢٧٧ .

(٣) الأنفال : ٤١ .

(٤) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/ ٣٥١-٤١٣ .

(٥) الإسراء : ٩ .

(٦) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/ ٤٠٩-٤٥٧ .

(٧) الإسراء : ٣٣ .

(٨) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/ ٤٩٤-٥٧٦ .

(٩) الأنبياء : ٧٨-٧٩ (آيتان) .

(١٠) أضواء البيان : الشنقيطى ٤/ ٥٩٦ - ٦٧٢ .

(١١) سورة محمد ﷺ : ٢٤ .

(١٢) أضواء البيان : الشنقيطى ٧/ ٤٢٨-٥٨٣ .

• بل إن أمر الإطالة والاستطراد قد بلغ بالشنقـيطى إلى الحد الذى جعله يوقف (الجزء الرابع بكامله) على (تفسير سورة الحَجِّ وحدها) حيث استغرقت (٧٢٧) صفحة[١] .

والشنقيطى فى هذا كـله ليس بِمَعْزِلٍ عن إحـساسه بإطالتـه واستطراده ؛ والدليل على ذلك تصريحه فى كثير من الأحيان بهما ، وتنبـيهه القارىء إليهما ، كقوله مثلاً : (ولنكتف بما ذكرنا مـن الأحكام التى تتعلق بهـذه الآية الكريمة خوف الإطالة المُمِلَّة) وذلك فـى نهاية تفسيـره لقول الله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ الآية[٢] .

وتفاديًا لهذه الإطالة المُمِلَّة على حد تعبيره فقد يلـجأ إلى الاختصار كقوله مثلاً : (وقد جاءت فى ذلك قصة مُطَوَّلَة ملخصها : . . .) وذلك فى مَـعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ (٧٨) فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ الآيتان[٣] .

وقد يلجـأ أحيانـًا أخرى إلى الإحالة على المصـادر المُوَسَّعَـة كقوله مـثلاً : (ومَنْ أراد الاطلاع فعليه أن ينظر كتب فروع المذاهب) وذلك فى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالـــى : ﴿ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ الآية[٤] .

٤ - التفريع :

وإزاء بيان سائر ما يتعلق بالآية من حِكَمٍ وأحكام يلجأ الشنقيطى إلى التعقيب على هذه الآية أو تلك بعد فراغه من تفـسيرها ، وذلك من خلال انتهاجه أسلـوبًا من التفريع يشمل عشـرة أنواع تمثلت فى كل من : (الفصـول - المسائل - الفروع - القـضايا - التنبيـهات - الأسئلة - الأمور - النقاط - الجوانب - الوجوه) .

وهذا التفـريع يتأدَّى عنه بالضـرورة نوع من الاستقـصاء والإطناب والتفـصيل مما ينأى بالقارىء عـن موضوع الآية لِيَـجُرَّه إلىٰ جـملة غيـر قليلة من الأقوال والآراء ، فـضلاً عن المناقشات والترجيحات التى تُنَسِّيه ما هو بصدد طلبه أو النظر فيه ، وذلك على مدار التفسير كله .

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٤/١-٧٢٧ (الجزء الرابع بكامله) .

(٢) الأنفال : ٤١ - وانظر (أضواء البيان) : الشنقيطى ٢/٤١٣ .

(٣) الأنبياء : ٧٨-٧٩ (آيتان) - وانظر (أضواء البيان) : الشنقيطى ٤/٥٩٨ .

(٤) الزخرف : ٢٨ - وانظر (أضواء البيان) : الشنقيطى ٧/٢٣٥ .

٥ - التكرار :

وقد يلجأ الشنقيطى أحـيانًا أخرى إلى إعادة وتكرار تفسير مـا سبق أن فسَّره من الآيات المماثلة للآية التى يَـعْرِض لها ، وأكثـر ما يقع منه ذلك فى تفسيره للقرآن بالقـرآن وهو ما سبق أن عَرَضْنَا له بالتـفصيل فى موضعـه من البحث من خلال (تفسيـر الشنقيطى بالمأثور) وذلك ضمن (جمعه فى تفسيره بين المأثور والمعقول) .

٦ - الغموض :

ونعنى به إعراض الشنقـيطى عن شرح المفردات اللغـوية الغامضـة ؛ الأمر الذى يؤدى بدوره إلى استشكال فهـمها على القارىء ، ومن ثم عدم وصوله إلى وجه الصـواب فيها ، وليس أَدَلَّ على ذلك من (حديث الـدَّجَّال) الذى احتوى على سـبعة وعـشرين (٢٧) لفظًا غامضًا كلهـا بحاجة إلى الشرح وبيان المعنى وهو ما سبق أن عَـرَضْنَا له بالشـرح والتفصيل فى موضـعه من البـحث من خلال تناولنا (جمع الـشنقيطى فى تفسـيره للقـرآن بين القرآن والسُّنَّة) .

هذا بالإضافة أيضًا إلى عـدم تناوله للمفردات الشعرية الغامـضة بالشرح وبيان المعنى ، الأمر الذى يتأدَّى عنه التبـاس فَهْم القارىء فضلاً عن عدم وضوح الشـاهد بالنسبة إليه فــى مَحَلِّ الاستدلال به ، وذلك على مدار شواهد الشنقيطى الشعرية فى ثنايا تفسيره المختلفة ؛ وهذا ما حملنا على شرح بعض تلك المفردات التى استشهـدنا بها فى مواضعها المختلفة من البحث .

٧ - مآخذ عزوه وتوثيقه :

وتتراوح هذه المآخـذ بين الخطأ فى العزو والتـوثيق ، ثم العزو دون تحـقيق أو توثيق ، وأخيرًا عـدم العزو والتوثيق بالكليـة ، وفى الأمثلة التاليـة تنبيه بها على غـيرها مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، وذلك على النحو التالى :

- الخطأ فى عزو ونسبـة بعض الأقوال إلى أصحابها مثل الخطأ في عـزو قول المُيُورْقِىّ إلى السَّخَاوِىّ ، ونعنى بذلك قوله : (مَنْ وَرَّخ مؤمنًا فكأنما أحياه) وقد عَرَضْنَا لتحقيق ذلك من خلال تمهيدنا لترجمة الشنقيطى .

- العزو دون التوثيق مثل عزوه القول بأن (شعيب هو صِهْر موسى) إلى الحنابلة ، غير

أنه لم يوثق هذا العزو حيث اكتفى بالإشارة إلى أنَّ صِهْر موسى قد يكون واحداً آخر غير شعيب دون أن يُحَقّق ذلك[1] .

- أما إعـراضه عن العزو والتوثيق بالكليـة فهذا مما يكثـر فى ثنايا تفسيره المخـتلفة ، ويشمل كثيراً من الأقوال والآراء ، فضلاً عن النظوم والأشعار .

٨ - مآخذ إيراده للآيات :

وتتمثل هذه المآخذ فى كل من : (الخطأ - عدم الترقيم - عدم التخريج - عدم الترتيب - عدم المنهجية) وفى الأمثلة التالية تنبيه بها على غيرها مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، وذلك على النحو التالى :

- فمن أخطاء الآيات ذلك الخطأ الذى تكرر مرتين فى قـوله : (ثم هم) وصوابه قول الله تعالى : ﴿ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ﴾ الآية[2] .

- ومن عدم تـرقيم الآيات التى يَعْـرِض لها بالتـفسيـر جمـيع الآيات التى وردت فى تفسيـره عدا الجزء الرابع منه حيث التـزم بترقيم جميع آياته فى سـورها الأربع التى شملت (الكهف - مريم - طه - الأنبياء) .

- ومن عدم تخـريج الآيات التى يَعْرِض لهـا بالتفسـير جمـيع الآيات التى وردت فى تفسيره عدا آيات الجزء الرابع أيضًا .

- ومن عدم التـزامه بالترتيب المصـحفى للآيات الى يسوقهـا ليفسِّـر بها الآية المطلوبة جمـيع الآيات التى وردت فى تفسـيره ، مع الأخذ فى الاعـتبار أنه قـد يُخَرِّج بعضـها فى سورها أحيانًا.

- ومن عدم المنهـجية عدم تناوله لكثيـر من القضايا فى أول موضع لـها من القرآن ، ومثال ذلك إعـراضه عن تناول الحروف المقطعة فى (أول سورة البقـرة) بل تجاوز أيضًا أوائل كل من (آل عمـران - الأعراف - يونس) ولم يَعْرِض لهـا إلا فى (أول سورة هود)[3] وقد سبق أن فصَّلنا القـول فى ذلك من خلال حديثنا عن (علوم القرآن) ضـمن (التأصيل للعلوم العربية والإسلامية) فى تفسيره .

---

(١) أضواء البيان : الشنقيطى ٢/ ٧٠ .

(٢) الذاريات : ١٣ - وانظر (أضواء البيان) : الشنقيطى ٤٠٧/٦ .

(٣) أضواء البيان : الشنقيطى ٣/ ٣-٧ .

٩ - مآخذ إيراده للأحاديث :

وتشمل هذه المآخـذ كلاً من : (الخطأ فى الحكم على الحديث - الخطأ فى التـخريج - نقص التخريـج - عدم التخريج - عدم ترتيب الروايـات) وفى الأمثلة التالية تنبـيه بها على غيرها مما فى ثنايا تفسيره المختلفة ، وذلك على النحو التالى :

● فمن الخطأ فى الحكم على الحديث حكمـه بالضعف على قول مَنْ قال : (إن الرؤيا التى أراه الله تعالى إياها هى رؤياه فى المنـام بنى أمية على منبره ﷺ وإن المراد بالشـجرة الملعونة فى القرآن بنـو أمية) بيد أن هذا القول لا أصل له من الصـحة ، وليس ضعيفًـا كما حكم عليه الشنقيطى ، وقد عَرَضْنَا لتفـصيل هذا من خلال تناولنا لـ (علوم الحديث) ضمن (التأصيل للعلوم العربية والإسلامية) فى موضعه من البحث .

● ومن الخطأ فى التخريج تخريجه لحـديث رسول الله ﷺ الذى يبشر فيه بـ : «أن نصف أمتـه سيدخلون الجنة» حـيث أخطأ فى (الكتاب) و (البـاب) اللذين ورد تحتهـما هذا الحديث فى (صحيح البخارى) .

● ومن النقص فى التخريج تخريجه لإحدى روايات الحديث السابق بذكره (الكتاب) و (بعض من الباب) دون ذكر بقية بابه الطويل الذى أورده تحته البخارى فى صحيحه .

● ومن عدم التـخريج إعراضه عن تخـريج بعض الأحاديث الذائعة كـقول رسول الله ﷺ : «أُمِرْت أن أقـاتل الناس حتى يشـهدوا ألا إله إلا الله» وكـذا إعراضه عـن تخريج بعض الأحاديث غير الذائعة كقول رسول الله ﷺ : «مَنْ أعتَقَ شِرْكًا له فى عَبْد» .

● ومن عدم ترتيبه للروايات وَفْقَ ترتيب كتبهـا وأبوابها التى وردت تحتها فى مصادرها من كتب السُّنة المختلفـة ذات الحديث الذى يبشر فيه رسـول الله ﷺ بـ : «أن نصف أمته سيدخلون الجـنة» حيث خرَّجه فى (كتـاب التفسيـر) ثم (كتاب الرِّقاق) ثم (كـتاب أحاديث الأنبيـاء) وذلك بخلاف ترتيب البـخارى لهذه الـكتب فى صحيـحه والتى بدأها بـ (كـتاب أحاديث الأنبياء) ثم (كتاب الرِّقاق) وأخيرًا (كتاب التفسير) .

هذا ، وقد عَرَضْنَا بالتـفصيل لكل من : (الخطأ فى التخـريج - النقص فى التخريج - عـدم التـخريج - عـدم ترتيب الروايات) مـن خـلال تعـقيبنا علـى (علــوم الحـديث) ضمــن (التأصيل للعلوم العربية والإسلامية) فى موضعه من البحث .

١٠- مآخذ إيراده للأحكام :

ومن ذلك ما وقع منه فى مَعْرِض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَى ﴾ الآية[1] حيث يرد تأويل أم المؤمنين السيدة عائشة ﵂ بعـدم سماع الموتى لمخالفته النصوص الصريحة من الكتاب والسُّنة ، ثم يُعَـقِّبُ على ذلك قائلاً : (وهذا التأويل لا يجب الرجوع إليه) .

فقوله : (لا يجب) ليس دقيقًا فى الدلالـة على مراده ؛ لأنه يُوهِمُ باحتمال (الجواز) أو (الندب) ومن ثم فقد كان من الأنسب أن يقول : (لا يصح) بدلاً من (لا يجب) لقطع هذا التوهم المحتـمل ، وهذا ما عَرَضْنَا له بالتـفصيل من خلال تعقـيبنا على (تفسيـر الشنقيطى للقران بالآثار) ضمن (جمعه فى التفسير بين المأثور والمعقول) فى موضعه من البحث .

---

(١) النمل : ٨٠ .

ونعنى بهذه النتـائج أهَمَّ ما تَمَخَّضَ عنه البـحث من جوانب الأَصَالة أو جـوانب الجِدَّة التى يَتّسِمُ بها هذا الـتفسير ومنهج الشنقـيطى فيه ، والتى تتمثل بدورهـا فى النتائج الثلاث التالية :

النتيجة الأولى

الأصالــة المنهجـيـة

وتتمـثل هذه الأصالة المنهجـية فى موافقـة الشنقيطى لمنهج سَلَف هذه الأمة فـضلاً عن خَلَفِها من العلماء المحققين والمفسِّرين المعتبرين الذين يُجْمِعُون على أنّ أشرفَ وأَجَلَّ ما يُفَسَّر به القرآن هو القـرآن ذاته إذ لا أحد أعلم بكلام الله عزّ وجلّ من الله عزّ وجلّ ، ثم تفـسير القـرآن بسُنَّة رسول الله ﷺ إذ لا أحـد أعلم بكلام الله عـزّ وجلّ بعد الله عـزّ وجلّ من رسول الله ﷺ وأخيراً تفسير القرآن بما صَحَّ من آثار الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين إذ لا أحـد أعلم بكلام الله عزّ وجلّ بعد رسول الله ﷺ من الصـحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين ، وذلكم ما يُعْرَف بـ (التفسير بالمأثور) .

وبعد ذلك يأتى تفـسير القرآن بما صَحَّ من أقـوال العلماء من لدن عصـر تابعىْ التابعين وإلى أن يرث الله تعـالى الأرض ومَنْ عليـها ، وذلـكم ما يُعْـرَف بـ (التـفـسيـر بالرأى أو بالمعقول) .

وهذا ما سار عليـه الشنقيطى والتزمه فى ثنايا تفـسيره المختلفـة حيث جمع بين (المأثور والمعقول) فى مَعْرِض ما يتناوله من الآيات بالتفسير ؛ إذ لا يمكن الفصل بينهما أو الاستغناء بأحدهما عن الآخر بحال ، وهو مـا يشهد به واقع التفسير فضلاً عمـا عليه عمل المفسِّرين على امتداد مسيرة التفسير وعبر مراحله وأطواره المختلفة .

وتلكم هى أصالة المنهج التى يؤكـدها شيخ الإسلام ابن تيمـية فى كتابه : (مـقدمة فى أصول التفسير) والتى عَرَضْنَا لها بالتفصيل من خلال حديثنا عن (جمع الشنقيطى فى تفسيره بين المأثور والمعقول) وذلك فى موضعه من البحث .

النتيجة الثانية

الاتجــــاه الأصـــولى

يُبَـشِّرُ مَـسْلك الشنقيطى فى تـفسيره بميـلاد اتجاه جـديد يمكن أن نطلق عليه (الاتجـاه الأصولى فى التـفسيـر) والذى يقوم فى الغـالب على استخـدام مصطلحـات علم الأصول

وتوظيف قواعده المختلفة ، كما يُشكِّلُ أسلوب علمـاء الأصول سُدَاتَه ولُحْمَتَه فى معظم ما يتناوله من المباحث الشرعية ، وجُلٍّ ما يَعْرِض له من المسائل العلمية .

وليس أدَلَّ على تأثر الشنقيطى بهذا الأسلوب الأصولى الذى يَسْرِى بوضوح وجَلاء فى ثنايا تفسيره المختـلفة من ذلك التناول الذى يبدؤه بالاستقراء والاستقـصاء ، ثم يُرْدِفُه بالسَّبْر والتقسيم ، ويختمه فى النهاية بالتحليل والاستنتاج .

ويأتى هذا التأثر الأصـولى كنتيـجة حتـمية ورَدٍّ فِـعْلٍ بَدَهِى لنشأته العلمـية على علم الأصول وتضلعه منذ مرحلة الطلب من مباحثه العديدة وقواعده المختلفة ، وذلك من خلال توفره على المصـدر الأصولى الأول بالنسبة إلـيه خاصة ، وغـيره من طلاب العلم فى بلاده عامـة ، وهو المعروف بـ (مَـرَاقِى السُّعُـود) مع شرحـه المعروف بـ (نَشْـر البُنُود) وكـلاهما للأصولىّ الكبير عبد الله العلوىّ الشنقيطى .

وهذا ما دَفَعَ الشنقـيطىَّ لأن يُوَجِّهَ اهتـمامه الخاص ، ويُولِـيَ عنايته الفائقـة لشرح هذا المصدر الأصولى المنـظوم ، بقصد تبسيط مـباحثه وتقريـب مطالبه لطلاب العلم من المعنيين بهذا الفن خاصة فضلاً عن غيـرهم من المعنيين بعلوم الشرع عامة ، وذلك من خلال شرحه الموسوم بـ : (نثر الورود علي مراقى السُّعُود) وهم ما سـبق أنت عَرَضْنَا له بالتفصيل ضمن حديثنا عن (مؤلفات الشنقيطى المطبوعة) فى موضعها من البحث .

وهكـذا يَـصُبُّ هذا الاهتـمـام وتؤول هذه العنايـة إلى تأثر الشنقـيطى الـواضح بعلم الأصول واتِّبَـعه البَـيِّن لأساليب الأصـوليين فى تناول شتى المبـاحث الشرعيـة ، ومعـالجة مختلف المسائل العلمية ؛ وهو مـا يؤكد بدوره ما سبق أن أشرنا إليه من أن هذا المَسْلك من الشنقيطى فى تفسيره إنما يُبَشِّر بميـلاد اتجاه جديد يمكن أن نطلق عليه : (الاتجاه الأصولى فى التفسير) .

النتيجة الثالثة

الموسوعـة التفسيريّـــة

يُعَدُّ تفـسيـر الشنقيطى الموسـوم بعنوان : (أضـواء البيـان فى إيضاح القـرآن بالقرآن) أضخمَ أعمـاله المطبوعة وأدَلَّهَا على الشمـول والموسوعية ، وهو ما يبدو واضـحًا جليًا من خلال استقرائه واستـقصائه ثم تحليـله واستيعـابه لأقوال المفسِّرين المعتبـرين وآراء العلماء المحققين على امتداد مسيرة التفسير وعبر مراحله المختلفة من لدن عصر تابعى التابعين وحتى عصره الذى يعيش فـيه ، وقد ساعده على ذلك تَأَخُّرُهُ ومعـاصرتُه مما يَسَّرَ له الاطلاع على

سائر ما كـتبه المفسِّرون قبله خـاصة ، فضلاً عمـا أنتجته قرائح غيـرهم من العلماء المعنيين عامة .

وإن نظرة فاحصـة إلى هذا الكَمِّ الهائل من المصادر المختلفة التى حـشدها الشنقيطى فى تفسيره لتؤكد ذلك الشمول وتبـرهن على تلك الموسوعية ، حيث بلغت هذه المصادر مائتين وخمسة وأربعين (٢٤٥) مصدراً جاءت مُصَنَّفَةً وَفْقَ الجدول الإحصائى التالى :

م	المصـــــــدر	العدد
١	كتب التفسير وعلوم القرآن	٢٤٠
٢	كتب السُّنة وعلوم الحديث	٧٤
٣	كتب الفقه وأصوله	٦٢
٤	كتب العقيدة وعلم الكلام	١٢
٥	كتب العربية وعلومها	١٨
٦	كتب التاريخ والسِّيَر	١٦
٧	كتب العلوم المختلفة	١٠
٨	الكتب المُبْهَمَة	١٩
٩	كتبه الخاصة	٨
١٠	الأقوال العديدة	١
١١	الأشعار العديدة	١

وإذا ما أخـذنا فى الاعتبـار تكرار كل نوع من هذه المصادر بما يَنِدُّ عن الحـصر فى ثنايا تفسيره المختلفـة ، فضلاً عن تعدد الأقوال والأشعار التى استشـهد بها ورجع إليها فى ثنايا تفسيره المختلـفة ؛ لتَبَيَّن لنا أمام هذا الكمِّ الهائل ، ولَتَأكَّدَ لنا أمـام هذا الحَشْد الضخم من المصادر مدى ما يَتَّسِمُ به تفسير الشنقيطى من الشمول ، ومدى ما يتصف به من الموسوعية؛ الأمر الذى يمكنـنا معه أن نعـتبـره بمثابة (المعجـم الجَامِع) أو (السِّجِلّ الـشامِل) لتصانيف المفسِّرين السالفين ، وتآليف العلماء المعنيين ، وهو ما يَصْـدُق على وصفنا لتفسير الشنقيطى بـ (الموسوعة التفسيريّة) .

المطلب الثالث

أَهَـــمُّ التـوصـــيات

ويتنظم التوصيات الثلاث التالية :

١ - التـوصية الأولـى : القِرآن بين التفسير والمنهج .

٢ - التـوصية الثانيـة : التحقيق العلميّ الدقيـق .

٣ - التـوصية الثالـثة : الإدراج ضمن مقررات الدراسات العليا .

ونعنى بهذه التوصيات أَهَمَّ الأمور التى يرى البحث ضرورة أخذها بعين الاعتبار والعمل على تحقيقها إتمامًا للفائدة وتعميمًا للنفع بهذا التفسير ومنهج الشنقيطى فيه ، والتى تتمثل بدورها فى التوصيات الثلاث التالية :

التوصية الأولى

القِرَان بين التفسير والمنهج

وتتمثل هذه التوصية فى ضرورة القِرَان بين كل تفسير وبين منهج صاحبه فيه ، وهذا ما ينطبق بدوره على ضرورة التلازم بين (تفسير أضواء البيان) وبين (منهج الشنقيطى) بحيث لا تمتد أيدى الباحثين المعنيين خاصة ، فضلاً عن غيرهم من طلاب العلم عامة ، إلى هذا التفسير أو ذاك إلا وتمتد فى ذات الوقت إلى منهج صاحبه فيه .

لأننا نرى أن (المنهج) إنما يُعَدُّ بمثابة (الخارطة) التى يسير على هَدْيها كلُّ مَنْ أراد أن يطالع (التفسير) أو هو (الدليل) الذى يرشده إلى طريقة هذا المفسِّر أو ذاك ؛ الأمر الذى يوفر عليه الجهد والوقت ويكفيه مؤنة البحث والتنقيب من خلال وقوفه على بُغْيَته من أقصر طريق وبلوغه مُرَاده من أيسر سبيل .

وليس أَدَلَّ على ذلك من أن طالب العلم لو أراد مثلاً أن يقف على رأى الشنقيطى بصدد مسألة أصولية معينة ، أو قضية فقهية محدَّدة ؛ فليس عليه سوى أن يرجع إلى السِّمَة الثانية من سِمَات منهجه والموسومة فى هذا البحث بعنوان : (التأصيل للعلوم العربية والإسلامية) ثم يُعْمَد من خلاله إلى (علم الأصول) ومن بعده إلى (علم الفقه) وذلك حتى يتبيَّن طريقة الشنقيطى فى كليهما قبل أن يطالع تفسيره أو يبحث فيه دون أن يكون على بينة من أمره فيما يريد ، أمّا إذا عَرَفَ منهجه ووقف عليه فإنه يمكنه بعد ذلك أن يسير على هُدًى فى التفسير ليقيسَ الشبية بالشبيه ويُضُمَّ النظيرَ إلى النظير فى غير ما إضاعةٍ للوقت أو إهدارٍ للجهد .

التوصية الثانية

التحقيق العلمىّ الدقيق

وتنبنى هذه التوصية على ما سبق أن أشرنا إليه فى النتيجة الثالثة من أن تفسير الشنقيطى إنما يُعَدُّ بمثابة (الموسوعة التفسيرية) وهو الأمر الذى يدعو إلى العناية بهذا التفسير ويَلْفِتُ الانتباه إلى ضرورة خدمته خدمة شاملة متميزة من خلال تناوله بالتحقيق العلمى الدقيق لسائر ما يحتويه وكافة ما يشمله من فنون العلوم وفروعها المختلفة .

فتفسير بهـذا الشمول وهذه الموسوعية لَحَرِىٌّ بأن تمتد إليه يد التـحقيق الدقيق من ضبط وتخريج وتوثيق وفهرسة وتصنيف لاستـخراج دُرَرِه ولآلئه ، وتجلية فوائده ولطائفه ؛ وذلك لتيسير الاستفادة منه على الوجه الأمثل الذى يناسب شموله وموسوعيته .

وإنَّا لنسأل الله تعالى أن يوفقنا للنهوض بهـذا العمل الضخم وأن يعيننا على إنجازه نظرًا لما يستلزمـه من الجهد والوقت ، ومـا يقتضيـه من التفرغ والانقطاع ؛ خـاصة وأنه يقع فى عشرة (١٠) أجزاء كـاملة بلغت جـملة صفحـاتها مـا يقرب من سـتة آلاف وخـمسـمائة (٦٥٠٠) صفحة من القطع الكبير ، والله وحده المستعان ، وعليه التُّكْلان .

التوصية الثالثة

الإدراج ضمن مقررات الدراسات العليا

وتأتى هذه التوصيـة فى النهاية لتضع تفسير الشنقـيطى بين يدىْ طلاب الدراسات العليا المعنيين بالتفـسير ومناهجـه خاصة ، وغـيره من العلوم الشرعـية عامـة ، وذلك من خلال إدراجه ضمن مـقرراتهم الدراسية كأحـد المصادر الموسوعية الشاملة فـى مختلف فنون العلم وفروعه .

وليس من المبالغة فى شىء إذا قلنا إن هذا التفسير بما له من الشمول والموسوعية لَيَصْلُحُ لأن يكون مجـالاً خِصبًـا ثَرِيًّا للبحث فى العلوم اللغـوية بصفـة عامة ، فـضلاً عن العلوم الشرعية بصفة خاصة .

فإدراج مثـل هذا التفسيـر ضمن مقررات الدراسـات العليا ليتأدَّى عنه بالضـرورة تقوية مَلَكَة البحث واتساع الفكر ، والذى يُسْهِم بدوره فى تحصيل أكبر نفع ممكن ، وتحقيق أقصى فائدة مَرْجُوَّة .

وفى الختام
طائفة من :
المأثور عنه والمأثور فيه

١ - من المأثور عن الشنقيطى :

- إن الدنيا أصغر من أن تكون لِحَىٍّ وطنًا .
- لو كانت الدنيا مَيْتَةً لأباح الله منها سَدَّ الخَلَّة .
- الدنيا كالماء المالح كلما شرب منه الإنسان زاد ظَمَأً .
- ما ليس فى بطنك لا تُعَوِّلْ عليه ، فالنصوص لا تُضَيَّعُ ولا يُفَرَّطُ فيها .
- تَكَايَسُوا ؛ فالغيبَةُ ضَعْفٌ وخَوَرَ .
- لا تأكلوا الغِيبَةَ فى مجلسى ؛ فأخذُ حسناتى وأنا شائب هذا لا صبر عليه ، والله لو تقتلوا أبنائى وتأخذوا أموالى لسامحتكم ، لكن أن تأخذوا حسناتى فلا .
- لو أنكم مُتُّمْ ولم تَسُبُّوا فِرْعَوْنَ لم يَقُل لكم الله يوم القيامة لما لم تسبوا فرعون ؛ فاتركوا أعراض المسلمين ولا تتكلموا عليها ، واعلموا أن أعراض المسلمين مسمومة .

٢ - من المأثور فى الشنقيطى :

- كان مثل (ابن جرير الطبرى) حيث كان يبدو كالمتخصص فى كل العلوم .

(ابنه الدكتور عبد الله النشقيطى)

- كان فى علمه مثل (الإمام مالك) فى زمانه .

(تلميذه وابن عمِّه أحمد بن أحمد المختار الشنقيطى)

- كان فى تفرغه للعلم والاشتغال به مثل (الإمام الشافعى) .

(تلميذه الأول الشيخ عطية محمد سالم المصرى)

- كان يذكرنى بـ (شيخ الإسلام ابن تيمية) فى قوة استحضاره للآيات التى تتناسب مع البحث .

(الشيخ محمد ناصر الدين الألبانى)

• لو كان فى هذا الزمن أحد يستحق أن يُسَمَّى شيخ الإسلام لكان هو .

(تلميذه الدكتور بكر أبى زيد)

• لقد مُلِىءَ عِلْماً من رأسه حتى أخمص قدميه .

(سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ مفتى الحجاز سابقًا)

• كان إذا تكلَّم فى الآية تتسابق إليه العلوم من بلاغة ونحـو وشواهد عربية وغيرها مما يُدْهِشُ الحاضرين لما يرون من سَعَة علمه .

(فضيلة الشيخ إسماعيل الأنصارى)

• كان بحراً فى العلوم ، ولم يكن له مُنَافس فى تفسيـر القرآن بأنواعه الأربعة : بالقرآن والسُّنة وأقوال السَّلف واللغة العـربية ، وعنده فى اللغة استحضار عـديم النظير ، وله حافظة نادرة قوية ، ويعتبر فى وقته نادراً .

(فضيلة الشيخ حمَّاد الأنصارى)

• كان واسع العـلم بالتفسير واللغـة وأقوال أهل العلم ، مع زهده وورَعـه وتثبـته فى الأمر ، ومَنْ سـمع حديثـه حين يتكلم فى التـفسير يعـجب كثـيراً من سَعَـة علمه وإطـلاعه وفصاحته وبلاغته ولا يَمَلُّ حديثه ؛ فرحمه الله رحمة واسعة ، ونفع المسلمين بعلومه .

(سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز مفتى الحجاز السابق)

* * *

وأخيراً :

فـإنى لا أملك إلا أن أضرع إلـى الله العَلِىّ القدير أن يـرحمَ الشنقيطـىّ وسائر علمـاء المسلمين جزاءَ ما قدَّموا وكَفَاءَ ما أعطوا لدينهم وأمتهم .

كما أسـأله سبحانه أن يرزقنا الإخـلاص فى السِّر والعَلَن ، وأن يُجنِّبَنَا الخطأ والزَّلَل ، وأن يطيل فى أعمارنا ويحسن فى أعمالنا ؛ ليستعملنا فى خدمة شرعه الحنيف بكتابه العظيم وسُنة نبيِّه الكريم عليه أفضلُ الصلاة وأتمُّ التسليم .

اللهمَّ اكـتبْ عملنا هذا خالـصًا لوجهك الكريم ، واجـعله وسائر أعـمالنا فى مـيزان حسناتنا يوم اللقاء ، وامْنُنْ علينا يا مولانا بالقَبُول والرِّضاء .

﴿ وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ الآية[1] .

﴿ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ الآية[2] .

سبحان ربِّك ربِّ العِزَّة عمَّا يَصِفُون

وسلامٌ على المرسلين

والحمد لله ربِّ العالمين

فى الأوَّلين والآخِرين

أهـ

(1) المزمل : ٢٠ .
(2) القصص : ٨٨ .

فهرس الفهارس

وينتظم الفهارس الخمسة التالية :

أولاً : فهرس الآيات القرآنية

م	الآيــــــة	رقمها	الصفحة
	١ - سورة الفاتحة		
١	﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾	٢	٤٠٢
٢	﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ ... ﴾	٧	٣٨١
	٢ - سورة البقرة		
٣	﴿ الٓمٓ ﴾	١	٥٠٨
٤	﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ ﴾	٢	٥٠٨-٣٨٠
٥	﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا ... ﴾	٣	٣٨٠
٦	﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن ... ﴾	٤	٣٨٠
٧	﴿ نَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ ... ﴾	٦	٦٤٣-٣٨٠
٨	﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ ... ﴾	٧	٦٤٣-٣٨٠
٩	﴿ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم ... ﴾	٢٠	٥٢٩
١٠	﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا ... ﴾	٢٣	٥١٠-١٣
١١	﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي ... ﴾	٢٤	٥١٠-١٣
١٢	﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً ... ﴾	٢٦	٣٤٦
١٣	﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ ... ﴾	٣٠	٦١٤-٢٠٥
١٤	﴿ اُلوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ ... ﴾	٣٢	١٢
١٥	﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا ... ﴾	٣٤	٣٥٩
١٦	﴿ فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ ... ﴾	٣٧	٣٦٣
١٧	﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ ... ﴾	٤٠	٣٦٣-٣٥٤
١٨	﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ ... ﴾	٤٣	٥٠١-٣٩٠-٢٠٥
١٩	﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ ... ﴾	٤٥	٣٥٤
٢٠	﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ ... ﴾	٤٧	٣٦٣

٩١	﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا ... ﴾	١٤٦	٧٠٦
٩٢	﴿ إِن يَنصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ .. ﴾	١٦٠	٧٠٧
٩٣	﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ... ﴾	١٨٦	٤٧٠-٧٧٢
٩٤	﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ... ﴾	١٨٧	٣٥٥-٣٦٣-٤٥٩ ٤٧٠-٧٧٢
٩٥	﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ ... ﴾	١٨٩	٦٢٩
٩٦	﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ ... ﴾	١٩٠	٤٧٠
٩٧	﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ ... ﴾	١٩١	٧٧٢
٩٨	﴿ لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي ... ﴾	١٩٨	٣٦٦
	٤ - سورة النساء		
٩٩	﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ... ﴾	١	٣٨٥
١٠٠	﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا ... ﴾	٣	٣٦١
١٠١	﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ ... ﴾	٧	٥٠٧
١٠٢	﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ ... ﴾	٨	٥٠٧-٦٣٠-٨٠٠
١٠٣	﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ... ﴾	٩	٥٠٧
١٠٤	﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا ... ﴾	١٠	٥٠٧
١٠٥	﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ... ﴾	١١	٤١٢-٥٠٧
١٠٦	﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن ... ﴾	١٢	٥٠٧
١٠٧	﴿ وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا .. ﴾	١٥	٤٩١-٤٩٣ ٤٩٨-٥٠٢
١٠٨	﴿ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ ... ﴾	١٨	٣٣٧
١٠٩	﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ .. ﴾	٢٤	٣٦١
١١٠	﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ ... ﴾	٢٥	٣٦١
١١١	﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا ﴾	٢٨	٨٠٢

١٢ - سورة يوسف

٧٢٠	﴿ أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴾	١٢	٥٦٩-٦٤٠
٧٢١	﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾	١٣	٥٦٩
٧٢٢	﴿ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ ﴾	١٤	٥٦٩
٧٢٣	﴿ عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ﴾	١٥	٥٦٩
٧٢٤	﴿ إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴾	١٦	٥٦٩
٧٢٥	﴿ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴾	١٧	٥٦٩-٦٤٠
٧٢٦	﴿ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ ﴾	١٨	٥٦٩
٧٢٧	﴿ أَفَرَأَيْتُمُ اللاَّتَ وَالْعُزَّىٰ ﴾	١٩	٧٠١-٧٠٤
٧٢٨	﴿ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَىٰ ﴾	٢٠	٧٠١-٧٠٤
٧٢٩	﴿ إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم ... ﴾	٢٣	٧٠٢
٧٣٠	﴿ وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ ... ﴾	٢٨	٧٩٦
٧٣١	﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ لِيَجْزِيَ ... ﴾	٣١	١١٣
٧٣٢	﴿ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ ... ﴾	٣٢	١١٣-٤١٥
٧٣٣	﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّىٰ ﴾	٣٣	٣٥٨-٣٧٠
٧٣٤	﴿ وَأَعْطَىٰ قَلِيلاً وَأَكْدَىٰ ﴾	٣٤	٣٥٨-٣٧٠
٧٣٥	﴿ أَعِندَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰ ﴾	٣٥	٣٥٨-٣٧٠
٧٣٦	﴿ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴾	٣٦	٣٥٨-٣٧٠
٧٣٧	﴿ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴾	٣٧	٣٥٨-٣٧٠
٧٣٨	﴿ أَلاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾	٣٨	٣٥٨-٣٧٠
٧٣٩	﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ ﴾	٣٩	٣٥٨-٣٧٠
٧٤٠	﴿ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ﴾	٤٠	٣٥٨-٣٧٠
٧٤١	﴿ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الأَوْفَىٰ ﴾	٤١	٣٥٨-٣٧٠
٧٤٢	﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنثَىٰ ﴾	٤٥	٣٨٥
٧٤٣	﴿ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴾	٤٦	٣٨٥

٥٦ - سورة المجادلة

٧٨٦	﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا ... ﴾	١	٣٨٠
٧٨٧	﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ ... ﴾	٤	٤٥٧
٧٨٨	﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي ... ﴾	٧	٧٥١
٧٨٩	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ ... ﴾	١٢	٤٩١-٤٩٣-٥٠٠
٧٩٠	﴿ أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ ... ﴾	١٣	٤٩١-٤٩٣
			٥٠٠-٥٠١
٧٩١	﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا ... ﴾	١٨	٣٨٠
٧٩٢	﴿ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ ... ﴾	١٩	٣٨٠
٧٩٣	﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الأَذَلِّينَ ﴾	٢٠	٧٠٨
٧٩٤	﴿ كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾	٢١	٧٠٧-٧٠٨
٧٩٥	﴿ لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ... ﴾	٢٢	١٥٦-١٥٨
			٤٦٩-٧٦٣

٥٧ - سورة الحشر

٧٩٦	﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ... ﴾	١	٤٦٩
٧٩٧	﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ ... ﴾	٢	٤٦٩-٨٠٩
٧٩٨	﴿ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ ... ﴾	٦	٥٢٩
٧٩٩	﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ ... ﴾	٧	٣٣٠-٣٤٤-٣٤٧
			٣٤٨-٨٥٥
٨٠٠	﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ ... ﴾	٩	٧٦٠
٨٠١	﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ ... ﴾	١٠	٧٢٤
٨٠٢	﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا ... ﴾	٢١	٤٦٩-٨٠٨

٥٨ - سورة الممتحنة

٨٠٣	﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ ... ﴾	٤	٤

٨٢١	﴿ إِلاَّ عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ... ﴾	٣٠	٣٧٥-٧٣٨
٨٢٢	﴿ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴾	٣١	٧٣٨
	٦٦ - سورة نوح		
٨٢٣	﴿ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴾	١٦	٦٩١
	٦٧ - سورة الجنّ		
٨٢٤	﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا ... ﴾	١	١٢-٢٧
٨٢٥	﴿ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴾	٢	١٢-٢٧
٨٢٦	﴿ لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ ... ﴾	١٧	٤١٠
٨٢٧	﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴾	١٨	٤١٠
٨٢٨	﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴾	٢٦	١٤٩
٨٢٩	﴿ لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا ... ﴾	٢٨	٦٦٥
	٦٨ - سورة المزّمّل		
٨٣٠	﴿ يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ﴾	١	٤٩٠-٤٩١ ٤٩٣-٤٩٩
٨٣١	﴿ قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾	٢	٤٩٠-٤٩١ ٤٩٣-٤٩٩
٨٣٢	﴿ نِّصْفَهُ أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً ﴾	٣	٤٩٠
٨٣٣	﴿ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً ﴾	٤	٤٩٠
٨٣٤	﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ ... ﴾	٢٠	٢٣٢-٤٩٠-٤٩١ ٤٩٣-٤٩٩-٥٠٠ ٥٠١-٦٦٥-٨٦٧
	٦٩ - سورة المدّثّر		
٨٣٥	﴿ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴾	١	٦٤٣
٨٣٦	﴿ قُمْ فَأَنذِرْ ﴾	٢	٦٤٣

ثانيا : فهرس الأحاديث النبوية

ثالثا : فهرس الأعــلام

• رابعا : فهرس المراجع •

• أولاً : المصاحف الشريفة :

١ - المصحف الشريف (برواية حفص عن عاصم) :

تشرف بالأمر بطباعته خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود ملك المملكة العربية السعودية ، وتمت طباعته بـ (مجمع خادم الحرمين الشريفين لطباعة المصحف الشريف) بالمدينة المنورة - ١٤١١ هـ = ١٩٩١ م .

٢ - المصحف الشريف (برواية ورش عن نافع) :

تشرف بالأمر بطباعته جلالة الملك فيصل بن عبد العزيز ملك المملكة العربية السعودية بإشراف لجنة من كبار علماء المسلمين بالمدينة المنورة برئاسة سماحة الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطى ، وتمت أولى طبعاته فى دار الكتاب اللبنانى - بيروت - لبنان - ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م .

❁ ❁ ❁

• ثانيا : التفسير وعلوم القرآن :

٣ - اتجاه التفسير الفقهى :

لأخى وزميلى د. محمد المنسى - رسالة ماجستير مخطوطة بقسم الشريعة الإسلامية - كلية دار العلوم - جامعة القاهرة - القاهرة - ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٦ م .

٤ - الإتقان فى علوم القرآن :

للحافظ جلال الدين السيوطى ت (٩١١ هـ = ١٥٠٥ م) - تحقيق : محمد أبى الفضل إبراهيم - طبع : الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ١٣٩٥ هـ = ١٩٧٥ م .

٥ - أثر الواقع الثقافى فى التفاسير الحديثة للقرآن الكريم :

بزوى أحمد الضاوى - رسالة ماجستير مخطوطة بقسم الشريعة الإسلامية - كلية دار العلوم - جامعة القاهرة - القاهرة - ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م .

٦ - أحكام القرآن :

لأبى بكر الجَصَّاص الحنفى ت (٣٧٠ هـ = ٩٨١ م) - دار الكتاب العربى - بيروت - لبنان - (د. ت) .

٧ - أحكام القرآن :

للقاضي أبي بكر بن العربي المالكي ت (٥٤٣ هـ = ١١٤٩ م) - تحقيق : على محمد البجاوى - دار المعرفة - بيروت - لبنان - (د.ت) .

٨ - أحكام القرآن :

عماد الدين الطبرى المعروف بـ (إِلْكِيَا الهَرَّاس) الشافعى ت (٥٠٤ هـ = ١١١١ م) - تحقيق : (موسى محمد على - د. عزت عطية) - دار الكتب الحديثة - القاهرة - (د. ت) .

٩ - الإسرائيليات فى التفسير والحديث :

د. محمد حسين الذهبى ت (١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م) - نشر مجمع البحوث الإسلامية - القاهرة - ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م .

١٠ - الإسرائيليات والموضوعات فى كتب التفسير :

د. محمد محمد أبى شهبة - إصدار مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف - سلسلة (البحوث الإسلامية) - السنة (١٤) - الكتاب رقم (٤) - طبع الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية - القاهرة - ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م .

١١ - أضواء البيان :

محمد الأمين بن محمد المختار الجكنى الشنقيطى ت (١٣٩٣ هـ = ١٩٧٤ م) - طبع على نفقة صاحب السمو الملكى الأمير أحمد بن عبد العزيز - ويوزع مجانًا وقفًا لله تعالى - الطبعة ١ - المطابع الأهلية للأوفست - الرياض - المملكة العربية السعودية - ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م .

١٢ - الإكليل فى استنباط التنزيل :

للحافظ جلال الدين السيوطى ت (٩١١ هـ = ١٥٠٥ م) - راجعه وصححه : أبو الفضل عبد الله محمد الصِّدِّيق الغمارى الحَسَنى - طبع على نفقة السيد : أسعد الدرابزونى - دار العهد الجديد - الخرنفش - القاهرة - (د. ت) .

١٣ - البحر المحيط :

محمد بن يوسف الشهير بأبى حَيَّان الأندلسى الغرناطى ت (٧٤٥ هـ = ١٣٤٤ م) - وبهامشه (تفسير النهر المادّ من البحر لأبى حيان نفسه ، وكتاب الدر اللقيط لتلميذه تاج الدين الحنفى ت ٧٤٩ هـ = ١٣٤٨ م) - الطبعة ٢ - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة - ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م .

١٤ - البرهان فى علوم القرآن :

بدر الدين الزركشىّ .

١٥ - البسيط فى تفسير القرآن الكريم :

لأبى الحسن على بن أحمد الواحدى ت (٤٦٨ هـ = ١٠٧٦ م) - مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (٥٣ تفسير) - وفهرس الخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية الجزء الأول (التفسير) - المخطوط رقم (٢٨٢) .

١٦ - التفسير القرآنى للقرآن :

د. حسن عزّ الدِّين الجمل - طبع الدار الفنية - القاهرة - ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م .

١٧ - التفسير القرآنى للقرآن :

عبد الكريم الخطيب ت (١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م) - القاهرة - (بدون بيانات) .

١٨ - التفسير البيانى للقرآن الكريم :

دة . عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) ت (١٤٢٠ هـ = ١٩٩٩ م) - طبع القاهرة - (بدون بيانات) .

١٩ - التفسير بين الماضى والحاضر :

لأستاذنا الدكتور عبد الله شحاته - دار الاعتصام - القاهرة - ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م .

٢٠ - التفسير الكبير المشهور بـ (مفاتيح الغيب) :

فخر الدين بن عمر الرازى ت (٦٠٦ هـ = ١٢١٠ م) - الطبعة ٢ - نشر : دار الكتب العلمية - طهران - إيران - (د. ت) .

٢١ - التفسير ورجاله :

محمد الفاضل بن عاشور - نشر مجمع البحوث الإسلامية - القاهرة - ١٣٩٠ هـ = ١٩٧٠ م .

٢٢ - التفسير والمفسِّرون :

د. محمد حسين الذهبى ت (١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م) - ملتزم الطبع والنشر : دار الكتب الحديثة - القاهرة - ١٣٨١ هـ = ١٩٦١ م .

٢٣ - التيسير فى قواعد علم التفسير :

محيى الدين الكافيجى - ورقة (٤) - مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (٧٠٧) - (تفسير) .

٢٤ - تفسير سورة الإخلاص :

شيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية - راجع نصوصه وخرَّج أحاديثه وعلق عليه : د. عبد العلى عبد الحميد حامد - الطبعة ٢ - (الدار السلفية بومباى الهند) مع (دار الريان للتراث بالقاهرة) - ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م .

٢٥ - تفسير الجلالين :

للإمامين جلال الدين محمد بن أحمد المَحَلِّى ت (٨٦٤ هـ = ١٤٥٠ م) وجلال الدين عبد الرحمن السُّيوطى ت (٩١١ هـ = ١٥٠٥ م) - طبع دار القلم - بيروت - لبنان - ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٦ م .

٢٦ - تفسير الكاشى

مُلاَّ محسن الكاشى - (بدون بيانات) .

٢٧ - تفسير القرآن الحكيم المعروف بـ (تفسير المنار) :

للإمام محمد عبده مع السيد رشيد رضا ت (١٣٥٤ هـ = ١٩٣٥ م) - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م .

٢٨ - تفسير القرآن العظيم :

للحافظ أبى الفداء إسماعيل بن كثير ت (٧٧٤ هـ = ١٣٧٣ م) - الطبعة ١ - (مكتبة التراث الإسلامى حلب سوريا) مع (مكتبة الإرشاد بالقاهرة) - ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م .

- وانظر طبعة أخرى : دار الفكر - بيروت - لبنان - ١٤٠١ هـ = ١٩٨١ م .

٢٩ - تفسير القرآن العظيم :

لأبى محمد سهل بن عبد الله التُّسْتَرِىّ ت (٢٨٣ هـ = ٨٩٦ م) - (بدون بيانات) .

٣٠ - تفسير القرآن العظيم مُسْنَداً عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين :

للإمام الحافظ عبد الرحمن الرازى المعروف بابن أبى حاتم ت (٣٢٧ هـ = ٩٣٩ م) - تحقيق : أسعد محمد الطيب - الطبعة ٢ - المكتبة العصرية - (صيدا - بيروت) - لبنان - ١٤١٩ هـ = ١٩٩٩ م .

٣١ - تنزيه القرآن عن المطاعن :

إملاء قاضى القضاة عماد الدين عبد الجبار - على نفقة : محمد سعيد الرافعى صاحب المكتبة الأزهرية - طبع المطبعة الجمالية - القاهرة - ١٣٢٩ هـ = ١٩١١ م .

٣٢ - جامع البيان عن تأويل آى القرآن :

لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى ت (٣١٠ هـ = ٩٢٣ م) - الطبعة ٢ - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى - القاهرة - ١٣٧٣ هـ = ١٩٥٤ م .

- وانظر طبعة أخرى : دار الفكر - بيروت - لبنان - ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .
- وكذا الطبعة المحققة : سلسلة (تراث الإسلام) - حققه وعلّق حواشيه : محمود محمد شاكر - راجعه وخرّج أحاديثه : أحمد محمد شاكر - الطبعة ٢ - طبع : دار المعارف بالقاهرة (١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م) - نشر : مكتبة ابن تيمية بالقاهرة (١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م) .

٣٣ - الجامع لأحكام القرآن :

لأبى عبد الله محمد بن أحمد القرطبىّ ت (٦٧١ هـ = ١٢٧٣ م) - تحقيق : أحمد عبد العليم البردونى - الطبعة ٢ - دار الشعب - القاهرة - ١٣٧٢ هـ = ١٩٥٢ م .

- وانظر طبعة أخرى : سلسلة (المكتبة العربية - التراث) - الطبعة ٣ - إصدار وزارة الثقافة - الجمهورية العربية المتحدة - طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية - نشر دار الكتاب العربى - القاهرة - ١٣٨٧ هـ = ١٩٦٧ م .

٣٤ - الجواهر فى تفسير القرآن الكريم :

للشيخ طنطاوى جوهرى ت (١٣٥٨ هـ = ١٩٣٩ م) - طبع مصطفى البابى الحلبى - القاهرة - ١٣٥١ هـ = ١٩٣٢ م .

٣٥ - حقائق التفسير :

لأبى عبد الرحمن السُّلَمِى ت (٤١٢ هـ = ١٠٢٢ م) - (بدون بيانات) .

٣٦ - دراسات حول القرآن :

د. إسماعيل أحمد الطحان - الطبعة ١ - مكتبة الفَلَاح - الكويت - ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م.

٣٧ - دراسات فى القرآن :

د. السيد أحمد خليل - طبعة دار المعارف - القاهرة - ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م .

٣٨ - دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب :

محمد الأمين بن محمد المختار الجكنى الشنقيطى ت (١٣٩٣ هـ = ١٩٧٤ م) - نفس بيانات المرجع رقم (٩) السابق ذكره .

٣٩ - زاد المَسِير :

لأبى الفرج عبد الرحمن بن على المعروف بـ (ابن الجوزى) ت (٥٩٧ هـ = ١٢٠١ م) - الطبعة ٣ - المكتب الإسلامى - بيروت - لبنان - ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م .

٤٠ - شرح طيبة النشر :

أحمد بن محمد بن محمد بن الجزرى (الابن) ت (٨٥٩ هـ = ١٤٥٥ م) - طبع القاهرة (بدون بيانات) - ١٣٧٠ هـ = ١٩٥٠ م .

٤١ - شطحات مصطفى محمود فى تفسيراته العصرية للقرآن :

د. عبد المتعال الجابرى - دار الاعتصام - القاهرة - ١٣٩٦ هـ = ١٩٧٦ م .

٤٢ - عرائس البيان :

لأبى محمد الشيرازى ت (٦٠٦ هـ = ١٢١٠ م) - (بدون بيانات) .

٤٣ - علم التفسير :

د. محمد حسين الذهبى ت (١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م) - سلسلة (كتابك) - الكتاب رقم(٩) - دار المعارف - القاهرة - ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م .

٤٤ - فتح القدير الجامع بين فَنّىْ الرواية والدراية فى علم التفسير :

محمد بن على بن محمد الشوكانى ت (١٢٥٠ هـ = ١٨٣٤ م) - الطبعة ٢ - طبع مصطفى البابى الحلبى - القاهرة - ١٣٨٣ هـ = ١٩٦٤ م .

٤٥ - الفتوحات المكية :

محيى الدين بن عربى ت (٦٣٨ هـ = ١٢٤١ م) - تحقيق وتقديم : د. عثمان يحيى - تصدير ومراجعة : د. إبراهيم مدكور - إصدار : (المجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون والعلوم الاجتماعية بمصر) بالتعاون مع (معهد الدراسات العليا فى السربون بفرنسا) - طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م .

٤٦ . **الفوز الكبير فى أصول التفسير :**

ولى الله الدهلوى - عرّبه عن الفارسية : سلمان الحسينى الندوى - الطبعة ٢ - دار الصحوة القاهرة - ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٦ م .

٤٧ . **فى ظلال القرآن :**

بقلم سيد قطب ت (١٣٨٦ هـ = ١٩٦٦ م) - الطبعة ٢ - طبع دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابى الحلبى) - القاهرة - (د. ت) .

● وانظر الطبعة الشرعية الثالثة عشر - دار الشروق - القاهرة - ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م .

٤٨ . **القرآن محاولة لِفَهْمٍ عصرىّ :**

د. مصطفى محمود - الطبعة ٧ - دار المعارف - القاهرة - (د. ت) .

٤٩ . **القرآن والتفسير العصرىّ :**

دة . عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) ت (١٤٢٠ هـ = ١٩٩٩ م) - دار المعارف - القاهرة - ١٣٩٠ هـ = ١٩٧٠ م .

٥٠ . **الكَشَّاف عن حقائق التنزيل ، وعيون الأقاويل ، فى وجوه التأويل :**

لأبى القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشرىّ الخوارزمىّ ت (٥٣٨ هـ = ١١٤٤ م) - بهامشه (حاشية السيد شريف الجرجانى ، وكتاب الإنصاف لابن المنير المالكى ، وكتاب تنزيل الآيات لمحب الدين أفندى ، وبأعلاه النص القرآنى برسم وضبط الدُّورى) - طبع مصطفى البابى الحلبى - القاهرة - (د. ت) .

٥١ . **الكشف والبيان فى تفسير القرآن :**

لأبى إسحاق الثعلبى ت (٤٢٧ هـ = ١٠٣٦ م) - مخطوط فى أربعة مجلدات تحت رقم (١٣٦١/٢٠٥٦) - مكتبة مخطوطات الجامع الأزهر - القاهرة .

● كما توجد نسخ متفرقة منه فى كل من : دار الكتب المصرية تحت رقم (٧٩٧ تفسير) - ومعهد إحياء المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة (مصورة على مخطوطة الأزهر) .

٥٢ . **كلمات القرآن تفسير وبيان :**

الشيخ حسنين محمد مخلوف - الطبعة ١ - مكتبة الأمين - المدينة المنورة - ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م .

٥٣ - لباب التأويل فى معانى التنزيل :

علاء الدين علـى بن محمد الشهير بالخازن ت (٧٢٥ هـ = ١٣٢٥ م) - وبهامشه (تفسير معالم التـنزيل) لأبى محـمد الحسين الـبغوى ت (٥١٦ هـ = ١١٢٢ م) - الطبعـة ٢ - طبع مصطفى البابى الحلبى - القاهرة - ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٥ م .

٥٤ - متن الجزرية (أو منظومة المقدمة فيما يجب على قارئ القرآن أن يعلمه) :

من نظم إمام القرّاء وفـخر المقرئين العلامة محمد بن محـمد بن محمد الجزرىّ (الأب) ت (٨٣٣ هـ = ١٤٣٠ م) - تشرف بتصحيحها ومقابلتها على نسخة خطية مقروءة على الناظم وعليها خطه : خادم القرآن الكريم أيمن رشدى سويد الدمشـقى - إصدار : جمعية القرآن الكريم بجدة - يطلب مـن (مكتبة الرشـاد للنشر والتوزيـع) مع (مكتبة السـوادى للتوزيع) - جدة - المـملكة العربية السعودية - شعبان ١٤٠٧ هـ = أبريل ١٩٨٧ م .

٥٥ - مجاز القرآن :

صَنْعَةَ أبى عبيدة مَعْمَر بن المثنى ت (٢١٠ هـ = ٨٢٦ م) - تحقيق : محمد فؤاد سزكين - نشر : مكتبة الخانجى - القاهرة - (د. ت) .

٥٦ - مجمع البيان :

لأبى على الـطبرسى ت (٥٤٨ هـ = ١١٥٣ م) - طبع مـكتبة الحياة - بيـروت - لبنان - ١٣٨٠ هـ = ١٩٦١ م .

٥٧ - محاضرات فى تاريخ تفسير القرآن الكريم (اتجاهاته ومناهجه) :

لأستاذنا الدكـتور محمد بن إبراهيـم شريف - ألقيت على طـلاب الفرقة الثالثة بـكلية دار العلـوم جامعـة الـقاهرة - نشر : دار العـروبة بالكويت - إشـراف : دار الفصحى بالـقاهرة - ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢ م .

٥٨ - مقاصد القرآن الكريم (مقدمة فى التفسير مع تفسير الفاتحة وأوائل البقرة) :

للإمام الشهيد حسن البنا - طبعة دار الشهاب - القاهرة - ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م .

٥٩ - مقدمة فى أصول التفسير :

شـيخ الإسـلام تقى الدين أحمد بن تـيمية ت (٧٢٨ هـ = ١٣٢٨ م) - تحقـيق : محب الدين الخطيب - الطبعة ٢ - عنيت بنشره : المطبعة السلفية ومـكتبتها - القاهرة - ١٣٨٥ هـ = ١٩٦٥ م .

● وانظر طبعة أخرى : تحقيق د. عدنان زرزور - (دار القرآن الكريم بالكويت) - مع (مؤسسة الرسالة بيروت لبنان) - ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م .

● وكذا طبعة أخرى : تحقيق أبى حذيفة إبراهيم بن محمد (مع عرض موجز لاتجاهات أشهر التفاسير) - الطبعة ١ - دار الصحابة للتراث - طنطا - مصر - ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٨ م .

٦٠ - منع جواز المجاز فى المُنَزَّل للتعبد والإعجاز :

محمد الأمين بن محمد المختار الجكنى الشنقيطى ت (١٣٩٣ هـ = ١٩٧٤ م) - نفس بيانات المرجع رقم (٩) السابق ذكره .

٦١ - منهج الإمام محمد عبده فى تفسير القرآن الكريم :

لأستاذنا الدكتور عبد الله شحاته - مطبعة جامعة القاهرة - ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م .

٦٢ - منهج أهل السُّنَّة فى تفسير القرآن الكريم (دراسة موضوعية لجهود ابن القيِّم التفسيرية) :

د. صبرى المتولى - الناشر : مكتبة زهراء الشرق - القاهرة - ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م .

٦٣ - المُهَذَّب فى القراءات العشر من طريق طيبة النشر :

د. محمد سالم محيسن - الطبعة ٢ - مكتبة الكليات الأزهرية - الأزهر - القاهرة - ١٣٨٩ هـ = ١٩٧٨ م .

٦٤ - النسخ فى القرآن الكريم :

د. مصطفى زيد - الطبعة ١ - الناشر : دار الفكر العربى - القاهرة - ١٣٨٢ هـ = ١٩٦٣ م .

٦٥ - النشر فى القراءات العشر :

للإمام الحافظ أبى الخير محمد بن محمد بن محمد بن الجزرىّ (الأب) ت (٨٣٣ هـ = ١٤٣٠ م) - قدَّم له صاحب الفضلة : الأستاذ على محمد الضباع (شيخ عموم المقارئ بالديار المصرية) -وخرَّج آياته : الشيخ زكريا عميرات - الطبعة ١ - منشورات محمد على بيضون - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤١٨ هـ = ١٩٩٨ م .

٦٦ - هِمْيَان الزَّاد :

محمد بن يوسف إطفيش ت (١٣٣٢ هـ = ١٩١٤ م) - (بدون بيانات) .

٦٧ - الواحدى ومنهجه فى التفسير :

د. جودة محمد محمد المهدى - الطبعة ١ - لجنة التعريف بالإسلام بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية وزارة الأوقاف - جمهورية مصر العربية - ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م .

٦٨ - الوسيط فى تفسير القرآن الكريم :

لأبى حسن الواحدى ت (٤٦٨ هـ = ١٠٧٦ م) - مخطوط بدار الكتب المصرية تحت أرقام (١٣١ - ٢٧١ - ٢٧٢ - ٢٧٣ - ٢٨٠ - ٦٣٥) - (التفسير) - كما هو مبين بفهرس المخطوطات .

٦٩ - الوجيز فى تفسير القرآن العزيز :

للواحدى السابق ذكره - مخطوط بدار الكتب المصرية تحت أرقام (٢٥٢ - ٢٥٣ - ٢٥٤) - (التفسير) - وهو مطبوع على هامش (التفسير المنير لمعالم التنزيل) - مطبعة عيسى البابى الحلبى - القاهرة - ١٣٠٥ هـ = ١٨٨٧ م .

❁ ❁ ❁

- **ثالثاً : السنة وعلوم الحديث :**

٧٠ - ألفيَّة علم الحديث :

للحافظ جلال الدين السيوطى (٩١١ هـ = ١٥٠٥ م) - الطبعة ١ - (مكتبة العِلم بجدة) مع (مكتبة ابن تيمية بالقاهرة) - ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م .

٧١ - ألفيَّة مصطلح الحديث المعروفة بـ (نظم الدرر فى معرفة الأثر) :

للحافظ زين الدين العراقى ت (٨٠٦ هـ = ١٤٠٤ م) - ضمن مجموعة بعنوان (نفائس) - تحقيق : محمد حامد الفقى - مطبعة السُّنة المحمدية - القاهرة - (د. ت) .

٧٢ - الإحسان فى تقريب صحيح ابن حِبَّان :

الأمير علاء الدين بن بلبان الفارسى ت (٧٣٩ هـ = ١٣٣٩ م) - حققه وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه : شعيب الأرنؤوط - الطبعة ١ - مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان - ١٤١٢ هـ = ١٩٩١ م .

٧٣ - تبسيط علوم الحديث وأدب الرواية :

الشيخ محمد نجيب المطيعى - مطبعة حسَّان - القاهرة - ١٣٩ هـ = ١٩٧٩ م .

٧٤ - التاريخ الكبير :

للحافظ أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى ت (٢٥٦ هـ = ٨٧٠ م) - طبع تحت مراقبة : د. محمد عبد المعيد خان - يطلب من : دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - (د. ت) .

٧٥ - التحقيق فى أحاديث الخلاف :

لأبى الفرج عبد الرحمن بن الجوزى ت (٥١٠ هـ = ٥٩٧ م) - تحقيق : مسعد عبد الحميد محمد السعدنى - الطبعة ١ - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤١٥ هـ = ١٩٩٥ م .

٧٦ - التمهيد :

لأبى عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البَرّ - تحقيق (مصطفى بن أحمد العلوى - محمد عبد الكبير البكرى) - وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية - الرباط - المملكة المغربية - ١٣٨٧ هـ = ١٩٦٧ م .

٧٧ - تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير :

للحافظ أبى الفضل شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلانى ت (٨٥٢ هـ = ١٤٤٨ م) - عُنِى بتصحيحه وتنسيقه والتعليق عليه : السيد عبد الله هاشم اليمانى المدنى - المدينة المنورة - ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤ م (دون ذكر بيانات الطبع) .

٧٨ - تهذيب الكمال فى أسماء الرجال :

للحافظ المتقن جمال الدين أبى الحجّاج يوسف المِزّىّ ت (٧٤٢ هـ = ١٣٤١ م) - حققه وضبط نصه وعلّق عليه : د. بشار عواد معروف - الطبعة ٢ - مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان - ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م) .

٧٩ - تيسير مصطلح الحديث :

د. محمود الطحان - الطبعة ٧ - مكتبة المعارف - الرياض - المملكة العربية السعودية - ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

٨٠ - الجامع :

للإمام مَعْمَر بن راشد الأزدى - برواية عبد الرازق الصنعانى - الجزء الحادى عشر - عُنِىَ بتحقيق نصوصه وتخريج أحاديثه والتعليق عليه : الشيخ المحدِّث حبيب الرحمن الأعظمى - الطبعة ٢ - المكتب الإسلامى- عمّان - الأردن ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م .

٨١ - جامع الأحاديث (للجامع الصغير وزوائده والجامع الكبير) :

للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى ت (٩١١ هـ = ١٥٠٥ م) - تقديم : د. عبد الحليم محمود (شيخ الأزهر) - جمع وترتيب : (عباس أحمد صقر - أحمد عبد الجواد) - قراءة ومراجعة : (محمد المهدى محمود - شعبان على خليل - محمد الفاتح الكتانى) - طبع على نفقة د. حسن عباس زكى - الطبعة ١ - مطبعة خطّاب - القاهرة - ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م .

٨٢ - الجوهر النقى :

العلامة علاء الدين على بن عثمان الماردينى الشهير بابن التركمانى ت (٧٤٥ هـ = ١٣٤٤ م) - الطبعة ١ - مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - الهند - ١٣٥٥ هـ = ١٩٣٥ م .

٨٣ - السُّنَن الكبرى :

للحافظ أبى بكر أحمد بن على البيهقى ت (٤٥٨ هـ = ١٠٦٦ م) - (وبذيله الجوهر النقى لابن التركمانى) - نفس البيانات السابقة .

٨٤ - سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها :

الشيخ محمد ناصر الدين الألبانى - مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض - المملكة العربية السعودية - ١٤١٥ هـ = ١٩٩٥ م .

٨٥ - سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ فى الأمة :

الشيخ محمد ناصر الدين الألبانى - الطبعة ٤ - مكتبة المعارف - الرياض - المملكة العربية السعودية - ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

٨٦ - سُنَن الترمذى المعروف بـ (الجامع الصحيح) :

لأبى عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرَة الترمذى ت (٢٧٩ هـ = ٨٩٣ م) - تحقيق : كمال يوسف الحوت - الطبعة ١ - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤٠٨ هـ = ١٩٧٨ م .

٨٧ - سُنَن أبى داود :

للإمام الحافظ أبى داود سليمان بن الأشعص السجستانى الأزدى ت (٢٧٥ هـ= ٨٨٩ م) - دار الحديث - القاهرة - (د. ت) .

- وانظر طبعة أخرى: المكتبة العصرية - بيروت - لبنان - (د. ت) .

٨٨ - سُنَن الدارمى :

للإمام أبى محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى ت (٢٥٥ هـ = ٨٦٩ م) - طبع بعناية : محمد أحمد دهمان - ونشرته : دار إحياء السُّنة النبوية - (بدون ذكر بلد الطبع وتاريخه) .

● وانظر طبعة أخرى : دار الكتاب العربى - القاهرة - ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م .

٨٩ - سُنَن سعيد بن منصور :

سعيد بن منصور ت (٢٧٧ هـ = ٨٤٢ م) - دراسة وتحقيق : د. سعد بن عبد الله آل حُمَيْد - الطبعة ١ - دار الصميعى للنشر والتوزيع - الرياض - المملكة العربية السعودية - ١٤١٤ هـ = ١٩٩٣ م .

٩٠ - سُنَن ابن ماجه :

للإمام الحافظ أبى عبد الله محمد القزوينى المعروف بابن ماجة ت (٢٧٣ هـ = ٨٨٧ م) - حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلَّق عليه : محمد فؤاد عبد الباقى - طبع دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابى الحلبى) - القاهرة - ١٣٧٣ هـ = ١٩٥٣ م .

● وانظر طبعة أخرى : دار إحياء التراث العربى - بيروت - لبنان - (د. ت) .

٩١ - سُنَن النسائى :

لأبى عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى ت (٢١٤ هـ = ٨٣٠ م) - دار العشائر الإسلامية - عمَّان - الأردن - ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م .

٩٢ - صحيح البخارى :

للإمام الحافظ أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى ت (٢٥٦ هـ = ٨٧٠ م) - دار القلم - بيروت - لبنان - ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م .

٩٣ - صحيح مُسْلم :

للإمام مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى ت (٢٦١ هـ = ٨٧٥ م) - دار إحياء التراث العربى - بيروت - لبنان - ١٣٧٤ هـ = ١٩٥٤ م .

● وانظر طبعة أخرى : بعناية محمد فؤاد عبد الباقى - وإشراف محب الخطيب - المطبعة السلفية ومكتبتها - القاهرة - (د. ت) .

٩٤ - صحيفة على بن أبى طالب ﷺ عن رسول الله ﷺ :

دراسة توثيقية فقهية لأستاذنا الدكتور رفعت فوزى عبد المطلب - الطبعة ١ - دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة - ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م .

٩٥ - ضعيف سُنَن الترمذى :

للشيخ محمد ناصر الدين الألبانى - إشراف : زهير الشاويش - الطبعة ١ - طبع المكتب الإسلامى - عمَّان - الأردن - ١٤١١ هـ = ١٩٩١ م .

٩٦ - العِلَل المتناهية فى الأحاديث الواهية :

للإمام أبى الفرج عبد الرحمن الجوزى ت (٥٩٧ هـ = ١٢٠١ م) - تحقيق : إرشاد الحق الأسدى - نشر : إدارة العلوم الأثرية - فيصل آباد - باكستان - (د. ت) .

٩٧ - العِلَل الواردة فى الأحاديث النبوية :

للحافظ أبى الحسن على الدارقطنى ت (٣٨٥ هـ = ٩٩٥ م) - الطبعة ١ - تحقيق : د. محمفوظ عبد الرحمن السلفى - دار طيبة - الرياض - المملكة العربية السعودية - ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

٩٨ - فتح البارى بشرح صحيح البخارى :

للحافظ أحمد بن حجر العسقلانى ت (٨٥٢ هـ = ١٤٤٩ م) طبع مكتبة الكليات الأزهرية - الأزهر - القاهرة - ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م .

● وانظر طبعة أخرى: بعناية محمد فؤاد عبد الباقى - وإشراف محب الدين الخطيب - المطبعة السلفية ومكتبتها - القاهرة - (د. ت) .

٩٩ - فى الحديث النبوىّ (بحوث ونصوص) :

لأستاذنا الدكتور أحمد يوسف سليمان - نشر : دار العروبة بالكويت - إشراف : دار الفُصْحى بالقاهرة - ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢ م .

١٠٠ - كتاب الجرح والتعديل :

للحافظ أبى محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى ت (٣٢٧ هـ = ٩٣٩ م) - الطبعة ١ - (مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - الهند) بالتعاون مع (دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان) - ١٣٧٢ هـ = ١٩٥٢ م .

١٠١ - كتاب الضعفاء الكبير :

للحافظ أبى جعفر محمد بن عمرو العقيليّ المكيّ - الطبعة ١ - تحقيق : د. عبد المعطى أمين قلعجى - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م .

١٠٢ - كتاب المراسيل :

لأبى داود سليمان بن أشعث السجستانى الأزدى ت (٢٧٥ هـ = ٨٨٩ م) - الطبعة ١ - دار الجنان - مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت - لبنان - ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

١٠٣ - كشف الخفاء ومُزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس :

للشيخ إسماعيل العجلونى الجراحى ت (١١٦٢ هـ = ١٧٤٩ م) - برسم : السيد سعيد الحلبى العطار - مع المقابلة على نسخة خزانة آل العطار بدمشق - مع المقابلة على نسخة خزانة آل العطار بدمشق - مع المعارضة بنسخة دار الكتب المصرية - الطبعة ٣ - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

١٠٤ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد :

للحافظ نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى - طبع مكتبة القدسى - الأزهر - القاهرة - ١٣٥٣ هـ = ١٩٣٤ م .

١٠٥ - المستدرك على الصحيحين فى الحديث :

للحافظ أبى عبد الله الحاكم النيسابورى ت (٤٥٨ هـ = ١٠٦٦ م) - وبذيله (تلخيص المستدرك) : للحافظ أبى عبد الله شمس الدين الذهبى ت (٧٤٨ هـ = ١٣٤٧ م) - نشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة - الرياض - المملكة العربية السعودية - (د. ت) .

- وانظر طبعة أخرى : تحقيق مصطفى عبد القادر عطا - الطبعة ١ - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤١١ هـ = ١٩٩٠ م .

١٠٦ - مسند الإمام أحمد بن حنبل :

للإمام أبى عبد الله أحمد بن حنبل الشيبانى ت (٢٤١ هـ = ٨٥٦ م) - شرح وفهرسة : أحمد محمد شاكر - طبع دار المعارف - القاهرة - ١٣٧٨ هـ = ١٩٥٨ م .

- وانظر طبعة أخرى : مؤسسة التاريخ العربى - دار إحياء التراث العربى - بيروت - لبنان - ١٤١١ هـ = ١٩٩٢ م .

- وكذا طبعة أخرى : مؤسسة قرطبة - الهرم - القاهرة - (د. ت) .

١٠٧ - مسند الطيالسى :

لأبى داود سليمان بن داود بن الجارود ت (٢٠٤ هـ = ٨٢٠ م) - الطبعة ١ - تحقيق : (د. محمد بن عبد المحسن التركى) بالتعاون مع (دار هجر) - هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة - ١٤١٩ هـ = ١٩٩٩ م .

١٠٨ - المُصَنَّف :

للحافظ أبى بكر عبد الرزاق بن هَمَّام الصنعانى ت (٢١١ هـ = ٨٢٧ م) - ومعه (كتاب الجامع للإمام مَعْمَر بن راشد الأزدى برواية الصنعانى) - بعناية : حبيب الرحمن الأعظمى - الطبعة ٢ - المكتب الإسلامى - عمَّان - الأردن - ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م .

١٠٩ - المعجم الأوسط :

للحافظ أبى القاسم سليمان الطبرانى ت (٣٦٠ هـ = ٩٧١ م) - قسم التحقيق بدار الحرمين : (أبو معاذ طارق بن عوض الله) مع (أبى الفضل عبد المحسن الحسينى) - (نشر : دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة - ١٤١٥ هـ = ١٩٩٥ م .

١١٠ - المعجم الكبير :

للإمام الطبرانى السابق ذكره - تحقيق وتخريج : حمدى عبد المجيد السلفى - الطبعة ١ - (الدار العربية للطباعة ببغداد) بالتعاون مع (لجنة إحياء التراث الإسلامى بوزارة الأوقاف) - العراق - ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م .

١١١ - معرفة السُّنَن والآثار عن الإمام الشافعى على ترتيب مختصر المزنى :

تصنيف الإمام البيهقى السابق ذكره - تحقيق : سيد كسروى حسن - الطبعة ١ - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤١٢ هـ = ١٩٩١ م .

١١٢ - مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح :

دة . عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) - سلسلة (ذخائر العرب) - الكتاب رقم (٦٤) - دار المعارف - القاهرة - ١٤١١ هـ = ١٩٩٠ م .

١١٣ - موسوعة أطراف الحديث النبوى :

إعداد : أبى هاجر محمد السعيد بن بسيونى زغلول - الطبعة ١ - عالم التراث للطباعة والنشر - بيروت - لبنان - المحرم ١٤١٠ هـ = أغسطس ١٩٨٩ م .

١١٤ - الموطأ :

للإمام مالك بن أنس الأصبحى ت (١٧٩ هـ = ٧٩٦ م) - دار إحياء العلوم - بيروت - لبنان - ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

١١٥ - ميزان الاعتدال فى نقد الرجال :

للحافظ شمس الدين الذهبى السابق ذكره - تحقيق : على محمد البجاوى - الطبعة ١ - دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابى الحلبى) - القاهرة - ١٣٨٢ هـ = ١٩٦٣ م .

١١٦ - نزهة النظر شرح نخبة الفكر فى مصطلح أهل الأثر :

للحافظ ابن حجر العسقلانى السابق ذكره - تعليق : إسحاق عزوز (مدير مدرسة الفلاح بمكة المكرمة) - نشر : مكتبة ابن تيمية - القاهرة - ١٤١١ هـ = ١٩٩٠ م .

١١٧ - الوسيط فى علوم ومصطلح الحديث :

د. محمد محمد أبى شهبة - دار الفكر العربى - القاهرة - ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٢ م .

❁ ❁ ❁

• رابعاً : الفقه وأصوله :

١١٨ - الإجماع بين النظرية والتطبيق :

د. أحمد حمد - الطبعة ١ - دار القلم - الكويت - ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٢ م .

١١٩ - إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول :

للإمام محمد بن على الشوكانى ت (١٢٠٥ هـ = ١٨٣٤ م) - تحقيق : محمد سعيد البدرى - الطبعة ١ - دار الفكر - بيروت - لبنان - ١٤١٢ هـ = ١٩٩٢ م .

١٢٠ - أصول التشريع الإسلامى :

للشيخ على حسب الله - الطبعة ٦ - مطابع المكتب المصرى الحديث - نشر : دار المثقف العربى - إشراف : أسرة مسجد السلام بالهرم - الجيزة - ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢ م .

١٢١ - أصول الفقه وخلاصة التشريع الإسلامى :

للأستاذ عبد الوهّاب خلاّف - الطبعة ٣ - القاهرة (بدون بيانات) - ١٣٩٦ هـ = ١٩٤٩ م .

١٢٢ - أصول الفقه :

للشيخ محمد الخضرى - الطبعة ٧ - دار الفكر - بيروت - لبنان - ١٤٠١ هـ = ١٩٩١ م.

١٢٣ - الأصول من علم الأصول :

للشيخ محمد صالح العثمين - الطبعة ١ - مكتبة المعارف - الرياض - المملكة العربية السعودية - ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٢ م .

١٢٤ - إعداد المُهَج للاستفادة من المنهج فى قواعد الفقه المالكى :

أحمد بن أحمد المختار الجكنى الشنقيطى - الطبعة ١ - مراجعة : عبد الله الأنصارى - طبع على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمد آل ثانى أمير دولة قطر - من منشورات إدارة إحياء التراث الإسلامى - دولة قطر - ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م

١٢٥ - الإقليد فى الأسماء والصفات والاجتهاد والتقليد :

مجتزئ من (تفسير أضواء البيان للشنقيطى) - تحقيق : شريف هَزَّاع - الطبعة ١ - طبع : (المكتبة الإسلامية عمَّان الأردن) - نشر : (مكتبة ابن تيمية الطالبية الهرم الجيزة - ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م .

١٢٦ - بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع :

للإمام علاء الدين أبى بكر الكاسانى الحنفى الملقب بـ (ملك العلماء) ت (٥٨٧ هـ = ١١٩١ م) - الطبعة ٢ - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م .

١٢٧ - تبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الأحكام :

لأبى الوفاء إبراهيم بن فرحون المالكى - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - نسخة مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الشرفية بمصر - ١٣٠١ هـ = ١٨٨٤ م .

١٢٨ - التمهيد :

لأبى محمد عبد الرحيم الإسنوى - تحقيق : د. محمد حسن هيتو - الطبعة ١ - بيروت - لبنان - ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م .

١٢٩ - تحفة المودود بأحكام المولود :

للإمام أبى عبد الله شمس الدين محمد بن قيِّم الجوزية ت (٧٥١ هـ = ١٣٥٠ م) - طبع المكتبة القيِّمة - القاهرة - ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م .

١٣٠ - تخريج الفروع على الأصول :

لأبى المناقب محمود بن أحمد الزنجانى - تحقيق : د. محمد أديب صالح - الطبعة ٢ - مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان - ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م .

١٣١ - ٩٩ سؤالاً وجوابًا فى البيع وصوره :

جمع : صالح بن ذياب - إجابة : اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية - الطبعة ١ - مطابع الرشيد - المدينة المنورة - ١٤١٥ هـ = ١٩٩٥ م .

١٣٢ - جمع الجوامع :

للإمام تاج الدين السُّبكى ت (٧٧١ هـ = ١٣٧٠ م) - شرح المَحلى - حاشية البنانى - دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابى الحلبى) - القاهرة - (د. ت) .

١٣٣ - حاشية الدسوقى على الشرح الكبير فى الفقه المالكى :

محمد عرفة الدسوقى - تحقيق : محمد عليش - دار الفكر - بيروت - لبنان - (د. ت).

١٣٤ - الحاوى للفتاوى :

للحافظ السيوطى السابق ذكره - مطبعة السعادة - القاهرة - (د. ت) .

١٣٥ - الرسالة :

للإمام محمد بن إدريس الشافعى القرشى ت (٢٠٤ هـ = ٨٢٠ م) - تحقيق : أحمد محمد شاكر - طبع مصطفى البابى الحلبى - القاهرة - ١٣٥٨ هـ = ١٩٣٨ م .

١٣٦ - روضة النَّاظِر وجُنَّة المُنَاظِر :

لأبى محمد عبد الله بن قدامة المقدسىّ الحنبلى ت (٦٢٠ هـ = ١٢٢٣ م) - تحقيق : د. عبد العزيز السعيد - الطبعة ٢ - جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض المملكة العربية السعودية - ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م .

١٣٧ - فتح الرحيم على فقه الإمام مالك بالأدلة :

محمد بن أحمد الملقب بـ (الدَّاه) الشنقيطى - الطبعة ١ - مكتبة القاهرة - الأزهر - مصر - شعبان ١٣٨٧ هـ = نوفمبر ١٩٦٧ م .

١٣٨ - فتح القدير :

محمد بن عبد الواحد بن الهمام السيواسى الحنفى - الطبعة ٢ - دار الفكر - بيروت - لبنان - (د. ت) .

١٣٩ - القوانين الفقهية :

محمد بن أحمد بن جزى الكلبى الغرناطى المالكى - (بدون بيانات) .

١٤٠ - القول السديد فى كشف حقيقة التقليد :

مجتزئ من (تفسير أضواء البيان للشنقيطى) - نشر : مقتدى حسن الأزهرى - الطبعة ١ - دار الصحوة للنشر - القاهرة - ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

١٤١ - مجموع الفتاوى :

لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية السابق ذكره - جمع : عبد الرحمن بن محمد القاسم - الطبعة ١ - الدار العربية - بيروت - لبنان - ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م .

١٤٢ - المُحَلَّى :

لأبى محمد على بن حزم الأندلسى الظاهرى - تحقيق : أحمد محمد شاكر - تصحيح : زيدان أبى المكارم - مكتبة الجمهورية - القاهرة - ١٣٨٧ هـ = ١٩٦٧ م .

١٤٣ - مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة الحنبلى :

للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكنى الشنقيطى ت (١٣٩٣ هـ = ١٩٧٤ م) - من مطبوعات الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة - ١٣٩١ هـ = ١٩٧١ م .

١٤٤ - المُغْنِى :

لابن قدامة الحنبلى السابق ذكره - الطبعة ١ - دار الفكر - بيروت - لبنان - ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

- وانظر طبعة أخرى : تحقيق : (د. عبد الله بن عبد المحسن التركى - د. عبد الفتاح الحلو) - الطبعة ١ - دار هجر - القاهرة - ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م .

١٤٥ - مُغْنِى المحتاج :

محمد الخطيب الشربينى الشافعى - دار الفكر - بيروت - لبنان - (د. ت) .

١٤٦ - مواهب الجليل من شروح مختصر خليل فى الفقه المالكى :

لأبى عبد الله محمد المغربى المعروف بـ (الحطّاب) - الطبعة ٢ - دار الفكر - بيروت - لبنان - ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م .

١٤٧ - نشر الورود على مراقى السُّعُود :

شرح الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطى - تحقيق وإكمال تلميذه : د. محمد ولد سيدى ولد حبيب الشنقيطى - الطبعة ١ - نشر : محمد محمود الخضر القاضى - توزيع : دار المنارة للنشر والتوزيع - جدة - المملكة العربية السعودية - ١٤١٥ هـ = ١٩٩٥ م .

١٤٨ - نشر البنود على مراقى السُّعُود :

عبد الله العلوى الشنقيطى ت (١٢٣٣ هـ = ١٨١٨ م) - الطبعة ١ - إهداء وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الرباط - المملكة المغربية - ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

١٤٩ - نَيْل الأوطار :

محمد بن على الشوكانى السابق ذكره - دار الجيل - بيروت - لبنان - ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م .

١٥٠ - الهداية شرح البداية :

لأبى الحسين على بن أبى بكر المرغينانى الحنفى - المكتبة الإسلامية - بيروت - لبنان - (د. ت) .

❁ ❁ ❁

- **خامسا : العقيدة وعلم الكلام :**

١٥١ - آداب البحث والمناظرة :

الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكنى الشنقيطى - طبع : (مكتبة ابن تيمية للطباعة والنشر بالقاهرة) مع (مكتبة العلم بجدة) - (د. ت) .

١٥٢ - الإقليد فى الأسماء والصفات والاجتهاد والتقليد :

نفس بيانات المرجع رقم (١٢٥) السابق ذكره .

١٥٣ - بطلان المجاز وأثره فى إفساد التصور ، وتعطيل نصوص الكتاب والسُّنَّة :

بقلم مصطفى عيد الصياصنة - دار المعراج للنشر والتوزيع - الرياض - المملكة العربية السعودية - ١٤١٢ هـ = ١٩٩٢ م .

١٥٤ - الحاكمية فى أضواء البيان :

جمعها عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس - الطبعة ١ - دار طيبة للنشر والتوزيع - مكة المكرمة والرياض - المملكة العربية السعودية - ١٤١٢ هـ = ١٩٩٢ م .

١٥٥ - الرَّدُّ على الجهميَّة والزنادقة :

للإمام أحمد بن حنبل السابق ذكره - تحقيق : عبد الرحمن عميرة - دار اللواء - الرياض - المملكة العربية السعودية - ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م .

١٥٦ - السلفية وأعلامها فى موريتانيا :

الطيب بن عمر بن الحسين - الطبعة ١ - دار ابن حزم - بيروت - لبنان - ١٤١٦ هـ = ١٩٩٥ م .

١٥٧ - شعَب الإيمان :

للإمام أبى بكر البيهقى السابق ذكره - تحقيق : أبى هاجر محمد السعيد بن بسيونى زغلول - الطبعة ١ - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م .

١٥٨ - مختصر الصواعق المُرْسَلَة على الجهمية والمُعَطِّلَة :

للإمام ابن قيِّم الجوزيَّة السابق ذكره - اختصره الشيخ محمد بن الموصلى - تصحيح الناشر: زكريا على يوسف - مطبعة دار البيان - القاهرة - ١٤٠١ هـ = ١٩٨١ م .

١٥٩ - مِفْتَاح دار السَّعادة ومنشور ولاية العِلْم والإرادة :

للإمام ابن قيِّم الجوزيَّة السابق ذكره - تحقيق : محمود حسن ربيع - الطبعة ٣ - مكتبة حميدو - الإسكندرية - ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م .

١٦٠ - المفسِّرون بين التأويل والإثبات فى آيات الصفات :

محمد بن عبد الرحمن المغراوى - (القسم الرابع : الرد على المفسرين الخلفيين) - طبع : دار المنار - توزيع : مؤسسة الجريسى - الرياض - المملكة العربية السعودية - (د. ت) .

١٦١ - منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات :

الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكنى الشنقيطى - طبع وإهداء وتوزيع : (الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة) - (دار الاعتصام بالقاهرة) - ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م .

❁ ❁ ❁

- **سادساً : العربية وعلومها :**

١٦٢ - ألفية ابن مالك وتأثيرها فى الثقافة الموريتانية :

يحيى بن البرَّا - مذكرة تَخَرُّج - مدرسة تكوين الأساتذة - نواكشوط - موريتانيا - ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢ م .

١٦٣ - الخصائص :

لأبى الفتح ابن جنّى ت (٣٩٢ هـ = ١٠٠٢ م) - تحقيق : محمد على النجار - دار الكتاب العربى - بيروت - لبنان - (د. ت) .

١٦٤ - شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك :

تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد - الطبعة ٢٠ - دار التراث - القاهرة - رمضان ١٤٠٠ هـ = يوليو ١٩٨٠ م .

١٦٥ - فى علمَىْ العَرُوض والقافية :

لأستاذنا الدكتور أمين على السيد - دار المعارف - القاهرة - ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢ م .

١٦٦ - المُزْهِر فى علوم اللغة وأنواعها :

للحافظ السيوطى السابق ذكره - بعناية (محمد أحمد جاد المولى بك - على محمد البجاوى - محمد أبى الفضل إبراهيم) - الطبعة ٣ - دار التراث - القاهرة - ١٤١٦ هـ = ١٩٩٦ م .



- **سابعاً : التاريخ والسِّيَر :**

١٦٧ - أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم :

لشمس الدين البَنّاء المقدسىّ البَشّارى ت (٣٨٠ هـ = ٩٩٠ م) - مطبعة بريل بمدينة ليدن (١٣٢٤ هـ = ١٩٠٦ م) - وأعادت طبعة مكتبة المثنى ببغداد بالعراق (د. ت) .

١٦٨ - الإحاطة فى أخبار غرناطة :

لذى الوزارتين لسان الدين ابن الخطيب - تحقيق : محمد عبد الله عنان - الطبعة ١ - نشر مكتبة الخانجى - القاهرة - ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م .

١٦٩ - الإعلام بالتوبيخ لِمَنْ ذَمَّ التاريخ :

للحافظ شمس الدين السَّخَاوى ت (٩٠٢ هـ = ١٤٩٧ م) - نشر دار الكتاب العربى - بيروت - لبنان - (د. ت) .

١٧٠ - بدائع الزهور فى وقائع الدهور :

محمد بن أحمد بن إياس الحنفى ت (٩٣٠ هـ = ١٥٢٤ م) - طبع على نفقة وزارة الأبحاث العلمية والتكنولوجيا بألمانيا الاتحادية - أشرف على الطبع المعهد الألمانى للأبحاث العلمية

١٧٩ - رحلة ابن بطوطة

طبع القاهرة بدون بيانات .

١٨٠ - رحلة الحج إلى بيت الله الحرام :

بقلم الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكنى الشنقيطى - الطبعة ١ - دار الشروق - جدة - المملكة العربية السعودية - ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م .

١٨١ - السيرة النبوية :

لأبى محمد عبد الملك بن هشام المعافرى ت (٢١٣ هـ = ٨٢٩ م) - بعناية : طه عبد الرؤوف سعد - مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة - ١٣٩٤ هـ = ١٩٧٤ م .

١٨٢ - العالم بين يديك (موريتانيا) :

إسماعيل شوقى - الطبعة ٧ - سلسلة (اقرأ) - العدد (٣٧٩) - دار المعارف - القاهرة - ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ .

١٨٣ - فتوح البلدان :

أحمد بن يحيى البلاذرى ت (٢٧٩ هـ = ٨٩٣ م) - بعناية : د. صلاح الدين المنجد - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - ١٣٧٩ هـ = ١٩٥٦ م .

١٨٤ - الكامل فى التاريخ :

عزّ الدين أبى الحسن على الشيبانى المعروف بابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ = ١٢٣٣ م) - (دار صادر للطباعة والنشر) مع (دار بيروت للطباعة والنشر) - بيروت - لبنان - ١٣٨٥ هـ = ١٩٦٥ م .

١٨٥ - معجم قبائل العرب :

عمر رضا كحالة - (طبعة بدون بيانات) .

١٨٦ - المقدمة فى التاريخ :

عبد الرحمن بن خلدون - تحقيق : د. على عبد الواحد وافى - دار نهضة مصر - القاهرة - ١٤٠١ هـ = ١٩٨١ م .

١٨٧ - مَنْسَك الإمام الشنقيطى :

الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكنى الشنقيطى - مجموع من تفسيره بعناية : (د.

عبد الله الطيَّار - د. عبد العزيز الحجيلان) - الطبعة ١ - دار الوطن - الرياض - المملكة العربية السعودية - ١٤١٦ هـ = ١٩٩٦ م .

١٨٨ - موريتانيا الحديثة (أو العرب البِيض فى القارة السوداء) :

محمد يوسف مقلد - الطبعة ١ - دار الكتاب اللبناني - القاهرة - ١٣٨٠ هـ = ١٩٦٠ م .

❁ ❁ ❁

• ثامناً : التراجم والطبقات :

١٨٩ - الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين) :

خير الدين الزركلى - الطبعة ٧ - بيروت - لبنان - ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م .

١٩٠ - الأعلام العَلِيَّة فى مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية) :

للحافظ أبى حفص البَزَّار - (بدون بيانات) .

١٩١ - الأغانى :

لأبى الفرج الأصفهانى ت (٣٥٦ هـ = ٩٦٧ م) - الطبعة ١ - مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة - ١٣٦٩ هـ = ١٩٥٠ م .

١٩٢ - إنباه الرواة على أنباه النحاة :

للوزير جمال الدين القفطى ت (٦٤٦ هـ = ١٢٤٨ م) - تحقيق : محمد أبى الفضل إبراهيم - الطبعة ١ - مطبعة دار الكتب المصرية - ١٣٧١ هـ = ١٩٥٢ م .

١٩٣ - الانتقاء فى فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء (أبى حنيفة ومالك والشافعى) :

للحافظ أبى عمر بن عبد البر ت (٤٦٣ هـ = ١٠٧١ م) - (عن نسخة دار الكتب المصرية مع إتمامها من نسخة كوبريلى محمد باشا بالآستانة) - نشر مكتبة القدسى - الأزهر - القاهرة - ١٣٥٠ هـ = ١٩٧٠ م .

١٩٤ - إيضاح المكنون فى الذيل على كشف الظنون :

إسماعيل باشا البغدادى - نشر مكتبة المثنى - بغداد - العراق - (د. ت) .

١٩٥ - بغية الوعاة فى طبقات اللُّغويين والنحاة :

للحافظ السيوطى السابق ذكره - تحقيق : محمد أبى الفضل إبراهيم - الطبعة ١ - مطبعة عيسى البابى الحلبى - القاهرة - ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤ م .

١٩٦ - التعليق الصواب حاشية تحفة الألباب فى شرح الأنساب :

الشيخ حمّاد بن الأمين المجلسى الموريتانى - الطبعة ١ - مطبوعات إدارة إحياء التراث الإسلامى - قطر - ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

١٩٧ - التكملة لوفيات النقلة :

زكى الدين المنذرى ت (٦٥٦ هـ = ١٢٥٨ م) - تحقيق : د. بشّار عوّاد معروف - (ساعدت جامعة بغداد على نشره) - مطبعة الآداب - النجف الأشرف - العراق - ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م .

١٩٨ - تذكرة الحُفَّاظ

للحافظ الذهبى السابق ذكره - طبع حيدر آباد الدكن - الهند - ١٣٩٠ هـ = ١٩٧٠ م .

١٩٩ - تراجم إسلامية :

محمد عبد الله عنان - مكتبة الأسرة (الأعمال الدينية) - إصدار الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ١٤٢١ هـ = ٢٠٠٠ م .

٢٠٠ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك :

للقاضى أبى الفضل عياض اليَحْصُبِيّ السَّبْتِىّ ت (٥٤٤ هـ = ١١٥٠ م) - (منشورات دار مكتبة الحياة بيروت) مع (منشورات دار مكتبة الفكر طرابلس ليبيا) - (د. ت) .

٢٠١ - ترجمة الشيخ محمد الأمين الشنقيطى :

جمع وتصنيف عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس - الطبعة ١ - دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض - المملكة العربية السعودية - ١٤١٢ هـ = ١٩٩٢ م .

٢٠٢ - الجواهر المُضيَّة فى طبقات الحنفية :

محيى الدين أبى محمد بن أبى الوفاء القرشى الحنفى ت (٧٧٥ هـ = ١٣٧٤ م) - تحقيق: د. عبد الفتاح الحلو - مطبعة عيسى البابى الحلبى - القاهرة - ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م .

٢٠٣ - الحافظ جلال الدين السُّيوطىّ (إمام المجتهدين والمجدِّدين فى عصره) :

عبد الحفيظ القرنى - سلسلة (أعلام العرب) - الكتاب رقم (١٣٧) - طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م .

٢٠٤ - حِلْيَة الأولياء وطبقات الأصفياء :

للحافظ أبى نُعَيم الأصبهانى ت (٤٣٠ هـ = ١٠٣٩ م) - مطبعة السعادة - القاهرة - ١٣٩٤ هـ = ١٩٧٤ م .

٢٠٥ - ابن خلدون (أبو علم الاجتماع) :

سليمان فياض - سلسلة (علماء العرب) - الكتاب رقم (١٨) - نشر : مركز الأهرام للترجمة والنشر - بمؤسسة الأهرام الصحفية القاهرة - ١٤١٢ هـ = ١٩٩٢ م .

٢٠٦ - الدُّرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة :

للحافظ ابن حجر العسقلانى السابق ذكره - تحقيق : محمد سيد جاد الحق (من علماء الأزهر الشريف) - دار الكتب الحديثة - القاهرة - (د. ت) .

٢٠٧ - الدِّيباج المُذْهَب فى معرفة أعيان علماء المَذْهَب :

لابن فرحون المالكى ت (٧٩٩ هـ = ١٣٩٧ م) - تحقيق : د. محمد الأحمدى أبى النور - دار التراث للطبع والنشر - القاهرة - (د. ت) .

٢٠٨ - رشيد رضا أو إخاء أربعين سَنَة :

لأمير البيان شكيب أرسلان - مطبعة ابن زيدون - دمشق - ١٣٥٥ هـ = ١٩٣٧ م .

٢٠٩ - سِيَر أعلام النبلاء :

للحافظ الذهبى السابق ذكره - إشراف وتحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين - الطبعة ١ - مؤسسة الرسالة بيروت - لبنان - ١٤٠١ هـ = ١٩٨١ م .

٢١٠ - سيد قطب (الشهيد الأعزل) :

محمد على قطب (المؤلف) - تقديم : محمد قطب (الأخ) - مطابع المختار الإسلامى - القاهرة - (د. ت) .

٢١١ - سيد قطب (صفحات مجهولة) :

محمد سيد بركة - الطبعة ١ - (مطبعة المنار الجديد) مع (دار الاعتصام) - القاهرة - ١٤١٩ هـ = ١٩٩٩ م .

٢١٢ - شجرة الزكية فى طبقات المالكية :

للعلامة محمد بن محمد مخلوف - طبعة جديدة بالأوفست عن الطبعة الأولى للمطبعة السلفية ومكتبتها عام (١٣٤٩ هـ = ١٩٣٠ م) - دار الكتاب العربى - بيروت - لبنان - (د.ت) .

٢١٣ - شذرات الذهب فى أخبار مَنْ ذَهَب :

لابن العماد الحنبلى ت (١٠٨٩ هـ = ١٧٣٠ م) - نشر المكتب التجارى - بيروت - لبنان - (د. ت) .

٢١٤ - الشعر والشعراء :

لابن قتيبة الدِّينورى ت (٢٧٦ هـ = ٨٩٠ م) - تحقيق : أحمد محمد شاكر - مراجعة : السيد أحمد صقر - طبع : دار المعارف - القاهرة - ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٧ م .

٢١٥ - الشيخ محمد بن عبد الوهَّاب :

أحمد بن حجر آل أبو طامى ـ(قاضى المحكمة الشرعية بقطر) - الطبعة ١ - طبع وتوزيع وإهداء الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة - ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م .

٢١٦ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع :

شمس الدين السخاوى السابق ذكره - من منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان - (د. ت) .

٢١٧ - طبقات الحنابلة :

للقاضى أبى الحسين محمد بن أبى يعلى ت (٥٢٦ هـ = ٨٧٠ م) - تصحيح : محمد حامد الفقى - مطبعة السُّنة المحمدية - القاهرة - ١٣٧١ هـ = ١٩٥٢ م .

٢١٨ - الطبقات الكبرى :

لابن سعد - دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت لبنان - ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م .

٢١٩ - طبقات الشافعية الكبرى :

تاج الدين السبكى السابق ذكره - تحقيق : (د. عبد الفتاح الحلو) مع (د. محمود الطناحى) - الطبعة ٢ - هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة - ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م .

٢٢٠ - طبقات الصوفية :

لأبى عبد الرحمن السُّلَمى ت (٤١٢ هـ = ١٠٢٢ م) - تحقيق : نور الدين شريبة (من علماء الأزهر الشريف) - طبع دار الكتاب العربى - القاهرة - ١٣٧٢ هـ = ١٩٥٣ م .

٢٢١ - طبقات المفسِّرين :

للحافظ شمس الدين الداودى ت (٩٤٥ هـ = ١٥٣٨ م) : على محمد عمر - الطبعة ١ - إصدار مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية - نشر مكتبة وهبة - القاهرة - ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م .

٢٢٢ - الطَّبرىّ :

د. أحمد الحوفى - سلسلة (أعلام العرب) - الكتاب رقم (١٣) - إصدار وزارة الثقافة والإرشاد القومى - مطبعة ومكتبة مصر - القاهرة - شعبان ١٣٨٢ هـ = يناير ١٩٦٣ م .

٢٢٣ - العقود الدرية فى مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية :

لابن عبد الهادى الحنبلى - مطبعة المدنى (المؤسسة السعودية بمصر) - القاهرة - ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م .

٢٢٤ - علماء ومفكرون عرفتهُم :

محمد المجذوب - الطبعة ٣ - طبع : (دار النفائس بيروت لبنان) - نشر : (دار الاعتصام بالقاهرة) - ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م .

٢٢٥ - عيون الأنباء فى طبقات الأطباء :

موفق الدين أبى العباس أحمد الخزرجى المعروف بـ : (ابن أبى أُصَيْبِعَة) ت (٦٦٨ هـ = ١٤٦٢ م) - تحقيق : د. نزار رضا - من منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان - ١٣٨٥ هـ = ١٩٦٥ م

٢٢٦ - غاية النهاية فى طبقات القرّاء :

شمس الدين أبى الخير محمد بن الجزرى (الأب) السابق ذكره - عُنِىَ بنشره : ج. برجستراسر - الطبعة ١ - طبع بنفقة الناشر مع مكتبة الخانجى - القاهرة - ١٣٥٢ هـ = ١٩٩٣ م.

٢٢٧ - الفهرست :

لابن النديم - المطبعة الرحمانية - القاهرة - ١٣٤٨ هـ = ١٩٢٩ م .

٢٢٨ - فوات الوفيات :

لابن شاكر الكتبى - دار صادر - بيروت - لبنان - ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م .

٢٢٩ - كتاب الذيل على طبقات الحنابلة :

للحافظ زين الدين أبى الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلى - تصحيح : محمد حامد الفقى - مطبعة السُّنة المحمدية - القاهرة - ١٣٧٢ هـ = ١٩٥٣ م .

٢٣٠ - كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون :

مصطفى بن عبد الله الشهير بـ (حاجى خليفة) و (كاتب چلبى) - تقديم : العلامة آية

الله العظمى السيد شهاب الدين النجفي المرعشي - أعادت طبعة بالأوفست منشورات مكتبة المثنى - بغداد - العراق - (د. ت) .

٢٣١ - المتنبي (ومعه رسالة في الطريق إلى ثقافتنا)

لشيخ العربية أستاذنا أبي فهر محمود محمد شاكر ت (ربيع الآخر ١٤١٨ هـ = أغسطس ١٩٩٧ م) - الطبعة ١ - الناشر : (دار المدني بجدة) مع (مكتبة الخانجي بمصر) - ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م .

٢٣٢ - مصطفى محمود (حياتي وفكري ، آرائي ومواقفي) :

مجموعة حوارات أجراها معه : مأمون غريب - الطبعة ١ - دار سُلْمى للنشر والتوزيع - القاهرة - ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م .

٢٣٣ - معجم الأدباء :

لياقوت الرومي الحموي ت (٦٢٦ هـ = ١٢٢٩ م) - الطبعة الأخيرة - راجعته وزارة المعارف العمومية - طبع دار المأمون - القاهرة - (د. ت) .

٢٣٤ - معجم المؤلِّفين :

عمر رضا كحالة - (طبعة بدون بيانات) .

٢٣٥ - معرفة القُرَّاء الكبار على الطبقات والأعصار :

للحافظ شمس الدين الذهبي السابق ذكره - بعناية : محميد سيد جاد الحق (من علماء الأزهر الشريف) - وبآخر الجزء الثاني منه (ذيل القُرَّاء الكبار) : لابن مكتوم ت (٧٤٩ هـ = ١٣٤٨ م) - الطبعة ١ - دار الكتب الحديثة - القاهرة - (د. ت) .

٢٣٦ - من أعلام الفكر الإسلامي في البصرة :

عبد اللطيف الدليشي الخالدي - سلسلة (الكتب الحديثة) - الكتاب رقم (٢٠) - الطبعة ١ - وزارة الأوقاف والشئون الدينية - بغداد - العراق - ١٤٠١ هـ = ١٩٨١ م .

٢٣٧ - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة :

لابن تَغْرِي بَرْدِي الأتباكي ت (٨٧٤ هـ = ١٤٧٠ م) - نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر - القاهرة - (د. ت) .

٢٣٨ - الوافي بالوفيات :

صلاح الدين خليل بن أَيْبَك الصَّفَدِي ت (٧٦٤ هـ = ١٣٦٣ م) - صدر بعناية :

س. ديدرينغ - نشر : دار فرانز شتاينر بفسبادن - طبع بمساعدة المعهد الألمانى للأبحاث الشرقية ببيروت فى مطابع دار صادر - بيروت - لبنان ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م .

٢٣٩ - الوسيط فى تراجم أدباء شنقيط :

أحمد بن الأمين الشنقيطى ت (١٣٣١ هـ = ١٩١٣ م) - بعناية : فؤاد سيد (أمين المخطوطات بدار الكتب المصرية) - نشر : (مكتبة الخانجى بمصر) مع (مكتبة الوحدة العربية بالدار البيضاء) - ١٣٨٠ هـ = ١٩٦٠ م .

٢٤٠ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان :

لأبى العباس شمس الدين أحمد بن خَلِّكان ت (٦٨١ هـ = ١٢٨٢ م) - تحقيق : د. إحسان عباس - دار الثقافة - بيروت - لبنان - (د. ت) .

٢٤١ - اليواقيت الثمينة فى أعيان مذهب عالِم المدينة :

محمد البشير ظافر الأزهرىّ - مطبعة الملاجئ العباسية التابعة لجمعية العروة الوثقى - القاهرة - ١٣٢٤ هـ = ١٩٠٦ م .

❁ ❁ ❁

• تاسعاً : الكتب العامة :

٢٤٢ - آداب زيارة المسجد النبوىّ والسلام على رسول الله ﷺ :

الشيخ عطية محمد سالم - سلسلة (الرسائل المدنية) - الكتاب رقم (١١) - الطبعة ١ - مكتبة دار التراث - المدينة المنورة - ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

٢٤٣ - الإسلام دين كامل :

للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكنى الشنقيطى - طبع مكتبة ابن تيمية - القاهرة - ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

٢٤٤ - أصول الخطابة والإنشاء :

الشيخ عطية محمد سالم - سلسلة (الرسائل المدنية) - الكتاب رقم (٧) الطبعة ١ - مكتبة دار التراث - المدينة المنورة - ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

٢٤٥ - بهجة المَجَالِس وأُنس المُجَالِس وشَحْذ الذاهِن والهَاجِس :

لأبى عمر يوسف بن عبد البَرّ النمرىّ القرطبىّ - تحقيق : محمد مرسى الخولى - مراجعة : د. عبد القادر القط - طبع الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة - (د. ت) .

٢٤٦ - التراويح (أكثر من ألف عام فى مسجد النبى عليه الصلاة والسلام) :

الشيخ عطية محمد سالم (سلسلة الرسائل المدنية) - الكتاب رقم (١) - الطبعة ١ - مكتبة دار التراث - المدينة المنورة - ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م .

٢٤٧ - التمثيل والمحاضرة :

لأبـى منصـور الثعالبى - تحقيـق : د. عـبد الفتاح الحلو - طبع دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابى الحلبى) - القاهرة - ١٣٨١ هـ = ١٩٦١ م .

٢٤٨ - تحريم نكاح المتعة :

لأبى الفتـح المقدسـىّ ت (٤٩٠ هـ = ١٠٩٧ م) - تحقيـق : الشيخ حمّاد الأنصارى ت (٤٩٠ هـ = ١٠٩٧ م) - تحقيق : الشيخ حمّاد الأنصارى - تقـديم : الشيخ عطية محمد سالم - سلسلة (الرسائل المدنية) - الكتاب رقم (٣) - الطبعة ١ - مكتبة دار التراث - المدينة المنورة - ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

٢٤٩ - تعريف عام بعموميات الإسلام :

الشيخ عطـية محمد سالم - سلسلـة (الرسائل المدنية) - الكتاب رقـم (٥) - الطبعة ١ - مكتبة دار التراث - المدينة المنورة - ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

٢٥٠ - حكمة التشريع فى تعدُّد الزوجات وتحديد النَّسْل :

الشيخ عطـية محمد سالم - سلسلـة (الرسائل المدنية) - الكتاب رقـم (٩) - الطبعة ١ - مكتبة دار التراث - المدينة المنورة - ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

٢٥١ - حِلْية طالب العِلم :

د. بكر بن عبد الله أبى زيـد - الطبعة ٢ - دار الحرية للنشر والتوزيـع - الرياض - المملكة العربية السعودية - ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م .

٢٥٢ - دراسات إسلامية :

عبد المتعال الصعيدى - دار الفكر العربى - القاهرة - (د. ت) .

٢٥٣ - الرِّقّ (أصله ومشروعيته فى الإسلام) :

الشيخ مـحمد الأمين بن محمد المخـتار الجكنى الشنـقيطى - من مطبوعـات وإهداء وتوزيع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - (د. ت) .

٢٥٤ - رمضانيات من الكتاب والسُّنة :

الشيخ عطية محمد سالم - سلسلة (الرسائل المدنية) - الكتاب رقم (١٠) - الطبعة ١ - مكتبة دار التراث - المدينة المنورة - ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

٢٥٥ - الرَّوْض الفتيق الفالق ومؤنس الكئيب العاشق :

لإمام الحرمين محمد بن عبد الوهَّاب الهمدانى - الطبعة ٢ - تحقيق : سعيد ناصر الدهان - مؤسسة الوفاء - بيروت - لبنان - ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م .

٢٥٦ - زكاة الحُلِيّ على المذاهب الأربعة :

الشيخ عطية محمد سالم - سلسلة (الرسائل المدنية) - الكتاب رقم (٤) الطبعة ١ - مكتبة دار التراث - المدينة المنورة - ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

٢٥٧ - الصوارم والأسنة فى الذَّب عن السُّنة :

محمد بن أبى مدين الشنقيطى - الطبعة ١ - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م .

٢٥٨ - العقْد الفريد :

لأبى عمر أحمد بن عبد ربِّه - بعناية : (أحمد أمين - أحمد الزين - إبراهيم الأبيارى) - الطبعة ٢ - لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٦ م .

٢٥٩ - الفقيه والمتفقه :

للحافظ المؤرخ أبى بكر أحمد بن الخطيب البغدادى ت (٤٦٣ هـ = ١٠٧١ م) - الطبعة ١ - تحقيق : أبى عبد الرحمن عادل العزازىّ - دار ابن الجوزى للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية - ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م .

٢٦٠ - لمحات فيصلية من أعمال الدعوة الإسلامية فى القارة الإفريقية :

سيد الأمين المامى الشنقيطى - الطبعة ٢ - مكة المكرمة - ١٣٩٦ هـ = ١٩٧٦ م .

٢٦١ - محاسن الإسلام والردّ على أباطيل خصومه :

مجموع من (تفسير أضواء البيان للشنقيطى) - تحقيق : ساعد عمر غازى - الطبعة ١ - المكتبة القيمة - القاهرة - ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

٢٦٢ - محاضرات الجامعة الإسلامية :

الموسم الثقافى للعام الدراسى (٩٣/١٣٩٤ هـ) = (٧٣/ ١٩٧٤ م) - المدينة المنورة .

٢٥٤ - رمضانيات من الكتاب والسُّنَّة :

الشيخ عطية محمد سالم - سلسلة (الرسائل المدنية) - الكتاب رقم (١٠) - الطبعة ١ - مكتبة دار التراث - المدينة المنورة - ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

٢٥٥ - الرَّوْض الفتيق الفالِق ومؤنس الكئيب العاشِق :

لإمام الحرمين محمد بن عبد الوهَّاب الهمدانى - الطبعة ٢ - تحقيق : سعيد ناصر الدهان - مؤسسة الوفاء - بيروت - لبنان - ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م .

٢٥٦ - زكاة الحُلِىّ على المذاهب الأربعة :

الشيخ عطية محمد سالم - سلسلة (الرسائل المدنية) - الكتاب رقم (٤) الطبعة ١ - مكتبة دار التراث - المدينة المنورة - ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

٢٥٧ - الصوارم والأسنة فى الذَّب عن السُّنَّة :

محمد بن أبى مدين الشنقيطى - الطبعة ١ - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م .

٢٥٨ - العِقْد الفريد :

لأبى عمر أحمد بن عبد ربِّه - بعناية : (أحمد أمين - أحمد الزين - إبراهيم الأبيارى) - الطبعة ٢ - لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٦ م .

٢٥٩ - الفقيه والمتفقه :

للحافظ المؤرخ أبى بكر أحمد بن الخطيب البغدادى ت (٤٦٣ هـ = ١٠٧١ م) - الطبعة ١ - تحقيق : أبى عبد الرحمن عادل العزازىّ - دار ابن الجوزى للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية - ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م .

٢٦٠ - لمحات فيصلية من أعمال الدعوة الإسلامية فى القارة الإفريقية :

سيد الأمين المامى الشنقيطى - الطبعة ٢ - مكة المكرمة - ١٣٩٦ هـ = ١٩٧٦ م .

٢٦١ - محاسن الإسلام والردّ على أباطيل خصومه :

مجموع من (تفسير أضواء البيان للشنقيطى) - تحقيق : ساعد عمر غازى - الطبعة ١ - المكتبة القيمة - القاهرة - ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

٢٦٢ - محاضرات الجامعة الإسلامية :

الموسم الثقافى للعام الدراسى (٩٣/ ١٣٩٤ هـ) = (٧٣/ ١٩٧٤ م) - المدينة المنورة .

٢٦٣ - معالم على طريق الهجرة :

الشيخ عطية محمد سالم - سلسلة (الرسائل المدنية) - الكتاب رقم (٨) - الطبعة ١ - مكتبة دار التراث - المدينة المنورة - ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

٢٦٤ - مع الرسول ﷺ فى حجة الوداع :

الشيخ عطية محمد سالم - سلسلة (الرسائل المدنية) - الكتاب رقم (١٢) - الطبعة ١ - مكتبة دار التراث - المدينة المنورة - ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

٢٦٥ - مع الرسول ﷺ فى رمضان :

الشيخ عطية محمد سالم - سلسلة (الرسائل المدنية) - الكتاب رقم (٢) - الطبعة ١ - مكتبة دار التراث - المدينة المنورة - ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

٢٦٦ - المعين والزاد فى الدعوة والإرشاد :

سيد الأمين بن المامى الجكنى الشنقيطى - الطبعة ١ - مكة المكرمة - ١٣٩٦ هـ = ١٩٧٦ م.

٢٦٧ - مقالات الكوثرى :

الشيخ محمد زاهد الكوثرى ت (١٣٧١ هـ = ١٩٥١ م) - طبعة القاهرة (بدون بيانات).

٢٦٨ - منزلة السُّنة فى الإسلام :

الشيخ محمد ناصر الدين الألبانى - المطبعة الفنية - توزيع لجنة البيان بدار المسلم - القاهرة - ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م .

٢٦٩ - منهج الإسلام فى كيفية المؤاخاة والتحكيم بين المسلمين :

الشيخ عطية محمد سالم - سلسلة (الرسائل المدنية) - الكتاب رقم (٦) - الطبعة ١ - مكتبة دار التراث - المدينة المنورة - ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

٢٧٠ - منهج التشريع الإسلامى وحكمته :

الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكنى الشنقيطى - الطبعة ١ - الكتاب رقم (٦٧) - من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤ م .

❁ ❁ ❁

• عاشراً : الدواوين والقصائد :

٢٧١ - ديوان الإمام الشافعي :

لأبى عبد الله محمد بن إدريس الشافعى ت (٢٠٤ هـ = ٨٢٠ م) - بعناية : محمد عفيف الزعبى - الطبعة ٣ - نشر : (دار الجيل) مع (مؤسسة الزعبى) - بيروت - لبنان - ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م .

٢٧٢ - ديوان امرئ القيس :

طبع حيدر آباد الدكن - الهند - ١٣٢٤ هـ = ١٩٠٦ م .

٢٧٣ - ديوان امرئ القيس

تحقيق : محمد أبى الفضل إبراهيم - طبع دار المعارف - القاهرة - ١٣٧٨ هـ = ١٩٥٨ م .

٢٧٤ - ديوان جرير :

شرح : محمد حبيب - تحقيق : د. نعمان محمد أمين طه - دار المعارف - القاهرة - ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م .

٢٧٥ - ديوان حسَّان بن ثابت الأنصارى ﷺ :

بعناية : د. محمد عزت نصر الله - من منشورات دار إحياء التراث العربى - بيروت - لبنان - (د. ت) .

٢٧٦ - ديوان ابن الرُّومى :

تحقيق : د. حسين نصَّار - إصدار : (وزارة الثقافة - الهيئة المصرية العامة للكتاب - مركز تحقيق التراث) - مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة - ١٣٩٤ هـ = ١٩٧٤ م .

٢٧٧ - ديوان زهير بن أبى سُلْمَى :

شرح الإمام أبى العباس أحمد بن يحيى الشيبانى المعروف بـ (ثعلب) - نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية ضمن سلسلة (المكتبة العربية) - من إصدار : (وزارة الثقافة والإرشاد القومى بالجمهورية العربية المتحدة ١٣٦٣ هـ = ١٩٤٤ م) - نشر : الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة - ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤ م .

٢٧٨ - ديوان عمر بن أبى ربيعة :

شرح محمد محيى الدين عبد الحميد - الطبعة ٢ - (مطبعة السعادة) مع (المكتبة التجارية الكبرى) - القاهرة - ١٣٨٠ هـ = ١٩٦٠ م .

٢٧٩ - ديوان المتنبى :

شرح أبى البقاء العكبرى المُسَمَّى : (التبيان فى شرح الديوان) - بعناية : (د. مصطفى السقا) بالاشتراك مع : (إبراهيم الإبيارى - عبد الحفيظ شلبى) - طبع ونشر : مصطفى البابى الحلبى - القاهرة - ١٣٧٦ هـ = ١٩٥٦ م .

٢٨٠ - ديوان المتنبى :

شرح أبى العلاء المعرى - تحقيق : د. عبد المجيد دياب - طبع دار المعارف - القاهرة - (د. ت) .

٢٨١ - ديوان المتنبى :

بعناية : د. عبد الوهَّاب عزَّام - طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٣٦٣ هـ = ١٩٤٤ م .

٢٨٢ - ديوان النَّابغة الذبيانى :

صنعة الإمام أبى يوسف يعقوب بن إسحاق المعروف بـ (ابن السكِّيت) ت (٢٤٤ هـ = ٨٥٩ م) - ينشر لأول مرة عن أصل فريد بتحقيق : د. شكرى فيصل - دار الفكر - القاهرة - (د. ت) .

٢٨٣ - ديوان النابغة الذبيانى :

بتحقيق : محمد أبى الفضل إبراهيم - سلسلة (ذخائر العرب) - الكتاب رقم (٥٢) - دار المعارف - القاهرة - (د.ت) .

٢٨٤ - شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات :

لأبى بكر محمد بن قاسم الأنبارى - تحقيق : عبد السلام هارون - سلسلة (ذخائر العرب) - الكتاب رقم (٣٥) - الطبعة ٤ - دار المعارف - القاهرة - ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م .

٢٨٥ - شرح المعلقات السبع :

للزوزنى - دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت - لبنان - ١٣٩٤ هـ = ١٩٧٤ م .

٢٨٦ - شعر نُصَيْب بن رَبَاح :

جمع وتقديم : د. داود سلوم - مطبعة الإرشاد - بغداد - العراق - ١٣٨٧ هـ = ١٩٦٧ م.

٢٨٧ - الكافية الشافية فى الانتصار للفرقة الناجية (القصيدة النونية) :

للإمام ابن قيِّم الجوزيَّة السابق ذكره - تحقيق : محمد خليل هرَّاس - مطبعة الإمام - القاهرة - (د. ت) .

❁ ❁ ❁

• حادى عشر : المعاجم :

٢٨٨ - القاموس المحيط :

مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادى ت (٨١٧ هـ = ١٤١٤ م) - الطبعة ٤ - دار المأمون - القاهرة - ١٣٧٨ هـ = ١٩٥٧ م .

٢٨٩ - لسان العرب :

لأبى الفضل جمال الدين محمد بن كرم بن منظور الإفريقى ت (٧١١ هـ = ١٣١١ م) - بعناية : (عبد الله الكبير - محمد حسب الله - هاشم الشاذلى) - طبع دار المعارف - القاهرة - ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

٢٩٠ - مختار الصحاح :

زين الدين محمد بن أبى بكر بن عبد القادر الرازى ت (بعد ٦٦٦ هـ = بعد ١٢٦٨ م) - ترتيب : محمود خاطر ت (١٣٦٧ هـ = ١٩٤٨ م) - تحقيق : حمزة فتح الله ت (١٣٣٦ هـ = ١٩١٨ م) - طبع مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان - ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م .

٢٩١ - المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير :

أحمد بن محمد بن على الفيومى ت (٧٧٠ هـ = ١٣٦٧ م) - الطبعة ٢ - الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية - بولاق - القاهرة - ١٣٢٧ هـ = ١٩٠٩ م .

٢٩٢ - معجم الشواهد العربية :

عبد السلام هارون - الطبعة ١ - نشر مكتبة الخانجى - القاهرة - ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م .

٢٩٣ - معجم شواهد النحو الشعرية :

د. حنا جميل حدَّاد - طبعة دار العلوم للطباعة والنشر - المملكة العربية السعودية - ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م .

٢٩٤ - معجم المطبوعات العربية والمُعَرَّبة :

يوسف إليان سركيس - مكتبة ومطبعة سركيس - القاهرة - ١٣٤٦ هـ = ١٩٢٨ م .

٢٩٥ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم :

وضع محمد فؤاد عبد الباقى - دار التراث - القاهرة - ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م .

٢٩٦ - المعجم الوجيز :

إصدار مجمع اللغة العربية - الطبعة ١ - القاهرة - ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م .

٢٩٧ - المعجم الوسيط :

إصدار مجمع اللغة العربية - الطبعة ٣ - القاهرة - ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

❁ ❁ ❁

- **ثانى عشر : الموسوعات :**

٢٩٨ - دائرة المعارف الإسلامية :

وضع مجموعة من المستشرقين - تعليق : أمين الخولى - طبع دار الشعب - القاهرة - (د. ت) .

٢٩٩ - موسوعة التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية :

د. أحمد شلبى - الطبعة ٨ - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م .

٣٠٠ - الموسوعة المُيَسَّرَة فى الأديان والمذاهب المعاصرة :

إصدار الندوة العالمية للشباب الإسلامى - الطبعة ٢ - الرياض - المملكة العربية السعودية - ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م .

❁ ❁ ❁

- **ثالث عشر : الدوريات :**

٣٠١ - التعليم فى موريتانيا من المَحْضَرَة إلى الجامعة :

مجلة الأمة - العدد (٦٠) - السنة (٥) - إصدار رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية - قطر - ذو الحجة ١٤٠٥ هـ = أغسطس (آب) ١٩٨٥ م .

٣٠٢ - جريدة الشعب الموريتانية الحكومية :

العدد (٢٥٠٢) - طرف السفارة الموريتانية بالقاهرة - المستشار الثقافى الشيخ آبًا - السبت ٢٠ من رمضان المعظم ١٤٠٨ هـ = ٧ من مايو ١٩٨٨ م - والجدير بالذكر أن هذه الجريدة تقع فى (٨) صفحات وتصدر فى العاصمة (نواكشوط) .

٣٠٣ - دور التعليم التقليدى فى نشر الإسلام والعربية فى موريتانيا :

الشيخ خليل النحوى - مجلة الأمة - العدد (٦٧) - السنة (٦) - إصدار رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية - قطر - رجب الفرد ١٤٠٦ هـ = مارس (آذار) ١٩٨٦ م .

٣٠٤ - ذكريات مع الشيخ الراحل محمد الأمين الشنقيطى :

عدنان سارى الزبن - مجلة الشريعة - العدد (٢٩٠) - إصدار وزارة الشباب - عمَّان - الأردن - رجب ١٤١٠ هـ = شباط (فبراير) ١٩٩٠ م .

٣٠٥ - الشنقيطى ومدرسة النجاة فى الزُّبَيْر :

د. على أبًا حسين - مجلة الدارة - العدد (١) - السنة (١٣) - الرياض - المملكة العربية السعودية - شوال ١٤٠٧ هـ = يونيو ١٩٨٧ م .

٣٠٦ - العلم الحديث فى خدمة فهم القرآن :

د. عبد الحافظ حلمى - مجلة (مِنْ ثمار الفكر) - الموسم الخامس - إصدار جامعة قطر - ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م .

٣٠٧ - لحوم الأضاحى (التنمية وتثمير الموارد الإسلامية) :

حوار مع د. أحمد محمد على (رئيس البنك الإسلامى بجدة) - أجراه : وائل صبرى ميرزا - مجلة الأمة - العدد (٧٢) - السنة (٦) - إصدار رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية - قطر - ذو الحجة ١٤٠٦ هـ = أغسطس ١٩٨٦ م .

٣٠٨ - مجلة التوحيد :

العدد (١١) - السنة (٢٩) - (عدد خاص) - إصدار جماعة أنصار السُّنَّة المحمدية - القاهرة - ذو القعدة ١٤٢١ هـ = يناير ٢٠٠١ م .

٣٠٩ - مظاهر الوعى القومى عند مثقفىْ شنقيط :

أحمد ولد الحسن - مجلة المستقبل العربى - العدد (٧٢) - السنة (٢) - بيروت - لبنان - ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

٣١٠ - موريتانيا :

عبـد الله عنان - مجلة العربى - العدد (٢٥) - السنة (٢) - بيروت - لبنان - ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

٣١١ - النشرة الإخبارية :

إصدار وحدة المعلومات التابعة للندوة العالمـية للأنشطة العلمية الإسلامية - العدد (٥) - دار البحوث العلمية - الكويت - جماد الأول ١٤٠٢ هـ = مارس ١٩٨٢ م .

❁ ❁ ❁

• رابع عشر : المحاضرات :

٣١٢ - الإعجاز العلمى فى القرآن الكريم :

د. زغلول النجـار (أستاذ الچيولوچيا وعلـوم الأرض بالجامعات العربية والعـالمية ، ومدير معهد مارك فـيلد للدراسات العلـيا بالمملكة المتـحدة) - حوار أجراه معه الأستاذ أحـمد فراج من خلال برنامجه الشهير (نور على نور) على مدار حلقتين على القناة الأولى بالتليفزيون المصرى ، واللتين تم إعادتهمـا مرتين كان آخرهما الاثنـين من ٤ ذى القعدة ١٤٢١ هـ الموافق ٢٩ من يناير ٢٠٠١ م .

٣١٣ - الدّرّ الثمين فى سيرة الشيخ الأمين :

د. عبد الله الشنـقيطى (ابن صاحبنا الـشنقيطى) - محاضـرة مسجلة ألقيت ليـلة الثلاثاء الموافق ٣ من جـمادى الآخرة ١٤١٢ هـ = ٩ من ديسـمبر ١٩٩١ م - وقد سُجِّلَتْ علـى شريط أصدرته كل من : (تسجيلات الآثار الإسلامية بجدة) و (تسجيلات مكتبة النجاة السمعية بالمدينة المنورة) .

٣١٤ - رَدّ الشيخ عطية محمد سالم المُسَجَّل على رسالتنا إليه :

كانت رسالتى إليه بتاريخ الأربعاء ٢٥ من رمضان المعظم ١٤٠٨ هـ = ١١ من مايو ١٩٨٨ م على مقره بالمحكمة الشرعية الكبرى بالمدينة المنورة .

ثم كان رَدُّه المسجل بتاريخ الثلاثاء ١٢ من رمضان المعظم كذلك ١٤٠٩ هـ = ١٨ من أبريل ١٩٨٩ م حيث مقرى بقسم الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة .

❁ ❁ ❁

• خامس عشر : الأطالس :

٣١٥ - أطلس العالم الإسلاميّ :

جمع وإعداد مجموعة من المتخصصين جغرافيا وتربويًا بإشراف : دة . دولت أحمد صادق (أستاذة الجغرافيا البشرية) - الطبعة ١ - دار البيان العربى - جدة - المملكة العربية السعودية - ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م .

٣١٦ - الأطلس العربيّ :

طبع ورسم إدارة المساحة العسكرية - الطبعة ٥ - القاهرة - ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م .

٣١٧ - الأطلس المدرسيّ :

د. محمد صبحى عبد الحكيم مع آخرين - إصدار مركز النشر الجغرافى - (ـ اسكتلندا) و (المملكة المتحدة) - ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م .

❁ ❁ ❁

• سادس عشر : التقاويم :

٣١٨ - تقويم أُمِّ القُرَى :

برنامج (المؤذن العربى) - الإصدار رقم (١٠١) - شركة الخليج العالمية للتكنولوجيا المصرية - القاهرة - (د. ت) .

٣١٩ - التقويم الهجريّ الميلاديّ :

البرنامج اليابانى - الإصدار رقم (هيل هـ - م ١) طوكيو - لحساب شركة كهرباء الشرق - جدة - المملكة العربية السعودية - (د. ت) .

• خامسا: فهرس الموضوعات •

الموضـــــــــــوع	الصفحة

القسم الثانى

المنهـــــــج

السمات العامة

الموضـــــــوع	الصفحة

المنهج الشنقيطى فى التفسير
٣٢٤ - ٨٤٢

الباب الأول
السِّمَة الأولى
الجمع بين المأثور والمعقول
٣٣٥ - ٤٧١

الموضـــــــوع	الصفحة

الباب الثانى
السِّمَـة الثانيــة
التأصـــيل
للعلوم العربية والإسلامية
٤٧٢ - ٦٨١

الموضـــــــــوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الباب الثالث
السِّمَة الثالثة
التحليل
لسائر ما يَعْرِض له
٦٨٢ - ٨٣٩

الموضـــــــــوع	الصفحة

الموضـــــــــوع	الصفحة

الموضـــــــــــوع	الصفحة

وفى الختام

تم الفهرس بحمد الله تعالى

أهـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

يستهدف فى هذا البحث التعريف بواحدٍ من أعلام المفسِّرين فى العصر الحديث ، وبيان منهجه فى التفسير ؛ ومن ثم فقد جاء موسوماً بعنوان : (الشنقيطى ومنهجه فى التفسير ، فى كتابه : أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن) .

والشنقيطى هو محمد الأمين بن محمد المختار الجَكَنِىّ الشَّنْقِيطِىّ ، وُلِدَ بمسقط رأسه (شَنْقِيط) أو ما يعرف الآن بـ (جمهورية موريتانيا الإسلامية) عام (١٣٢٥هـ = ١٩٠٧م) ثم رحل إلى بلاد الحجاز فى أول خروج له من بلاده لأداء حجة الإسلام عام (١٣٦٧هـ = ١٩٤٨م) .

وكان خروجه آنذاك على نية رجوعه إلى بلاده بعد فراغه من أداء مناسك الحج ، غير أن الله تعالى قَدَّر له المقام بمدينة رسول الله ﷺ حيث استغل هناك بالتدريس فى كلٍّ من الحرم النبوى الشريف ، ثم بالجامعة الإسلامية منذ افتتاحها عام (١٣٨١هـ = ١٩٦١م) .

كما تنقل بين كلٍّ من الرياض العاصمة مدرساً بكلياتها ومعاهدها العلمية المختلفة ، وكذا مكة المكرمة حيث كان عضواً مؤسساً برابطة العالم الإسلامىّ ، وداعية بارزاً فى مؤتمر الحج السنوىّ ، فضلاً عن رحلته للدعوة بارزاً فى مؤتمر الحج السنوىّ ، فضلاً عن رحلته للدعوة فى عشرة من الأقطار الإفريقية التى انتهت ببلاده موريتانيا .

وبعد عمر حافل بالعطاء العلمىّ قارب ثمانية وستين عاماً هجرياً ، توزعت بين القضاء والإفتاء ببلاده ، ثم التدريس والدعوة بالحجاز ، حَطَّ الشنقيطى عصا الترحال ليلقى ربه سبحانه عقب أداء مناسك حجة الأخير عام (١٣٩٣هـ = ١٩٧٤م) وليدفن بمقبرة (المَعْلاَة) بمنطقة (رَبْع الحُجُّون) التى تضم بين جنباتها مثوى أمِّ المؤمنين السيدة خديجة رضي الله عنها ببلد الله الحرام بمكة المكرمة التى بدأ مقامه فى أرض الحجاز بها ، ثم انتهت حياته بأرض الحجاز فيها .

وأما من حيث بناء منهجه فى التفسير فيقوم على ثلاث ركائز أساسية ، تمثل كل منها سِمَة بارزة ، وترسم مَعْلَماً واضحاً ، من سِمَات هذا المنهج ومعالمه ، والتى تمثلت فى كلٍّ من :

• الجمع بين المأثور والمعقول :

وفيه يفسِّر الشنقيطى القرآن بالمأثور الذى يشمل القرآن وما أُثِرَ عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين، ثم بالمعقول الذى يشكمل رأى كلٍّ مَنْ سبقوه من عامة المفسِّرين وخاصتهم ، من لدن عصر تابعىْ التابعين وحتى عصره الذى كان فيه .

• التأصيل للعلوم العربية والإسلامية :

وفيه يؤصِّل الشنقيطى لموضوع الآية تحت أحد العلوم السبعة المتمثلة فى كلٍّ من : (علوم القرآن - علوم الحديث - علم الأصول - علم الفقه - علم الكلام - علوم العربية - علم التاريخ) .

• التحليل لسائر ما يَعرِضُ له :

وفيه يحلل الشنقيطى ما جمعه وأَصَّلَهُ من خلال ثلاث محاور تمثلت فى كل من :

١- المحور الأول (الانتقاد) : حيث نقده كلاً من : (الإسرائيليات - المفسِّرين - المُحَدِّثين - الأصوليين - الفقهاء - الفِرَق الإسلامية - اللغويين - المؤرخين) .

٢- المحور الثانى (الاستنباط) : وفيه يلجأ الشنقيطى إلى النص الخَفِىّ المُشْكَل ؛ فيرفع خفاءَه ، ويزيل إشكاله ، فى إطار أدلته الشرعية ، ووَفْقَ ضوابطه المعتبرة .

٣- المحور الثالث (الاجتهاد) : وفيه يلجأ الشنقيطى إلى قياس المسكوت عنه على المنطوق به عندما يفتقد النص الذى يمكن أن يستنبط منه ، وليصل من خلال ذلك إلى نظرته الذاتية ، ورأيه الخاص ، أيضاً فى إطار أدلته الشرعية ، ووَفْقَ ضوابطه المعتبرة .

والناظر إلى بناء هذا المنهج لَيتبيَّن له مدى ما يتسم به من المنهجية والشمولية ، أمّا المنهجية : فتبدو واضحة من خلال هذا التسلسل المنطقى ، وذلك التعاقب العلمى ، الذى يربط بين مراحله الثلاث (الجمع والتأصيل والتحليل) وأمّا الشمولية : فتبدو واضحة كذلك من خلال هذا الاستيعاب ، وتلك الإحاطة ، التى تجمع المأثور والمعقول ، ثم توَصِّل وتحلل مختلف العلوم العربية والإسلامية نقداً واستنباطاً واجتهاداً .

وختاماً : فإن منهج الشنقيطى فى تفسيره هذا إنما يُبَشِّر بميلاد اتجاه جديد يمكن أن نطلق عليه (الإتجاه الأصولىّ فى التفسير) وهو أحد أهمّ النتائج التى توصَّل إليها هذا البحث ، كما أن هذا التفسير بحاجة ماسّة إن شاء الله تعالى إلى (التحقق العلمىّ الدقيق) وهو أيضاً أحد أهمّ التوصيات التى وَصَّى بها هذا البحث .

أ هـ

2- Rooting Arabic and Islamic Sciences:

He roots the theme of the Quoranic verse under the seven sciences that are represented in (Quoron studies, Hoeith, Usouls, Jurisprudence, Doctrine, Arabic language, History) .

3- Anolysing all what he studied:

Al - Shankeety analyses, in this part, all what he collected and rooted thcough these three pillars:

A- Criticism: He criticized (the false stories (Israelites), interpreters, Mohadditheen, Usouliyeen, Juris prudence men, Islamic sects, Linguists, Historians).

B- Deduction L He returns to the ambiguous text. He clears its ambiguity according to the legal proofs, and their considerable criterica.

C- Diligence: He returns to measyring the unknown to the well - Known when the text doesn't have that rule. Agter that. he concludes his own opinion according to the legal. rules.

Who studies the structure of that method will recognize the degree of it and its comprehensiveness. Al shankeety's method is clear through the logic serial and scientific succession that connects the three stages together (combining, rooting and analysis) .

Comprehensiveness is clear thoygh understanding and the knowledge that contains the traditianal and the rational. Then rooting and analysing the various Arab and Isllamic sciences critically, deductively and diligently.

Finally, Al shankeety's interpretation method is a new and good finding that can be called. "the original (usouli) Tendency in the interpretation". It is one of the most important findings that this research achieved. scicntific Investigation". Is's also one of the most important recammendations that this research has recommended.

The Research Summary

This research aims to introducing one of the leading interpreters in the modern age, and explaining his method in the interpretation of the Holy Quoran. Hence, It was entitled "Al Shankeety and his method in the interpretation" through his book, "Highlights of eloquence in illustrating Quoran by Quoran".

Al - Shankeety is Mohammed Al - Amin som of Mohammed Al - Moukhtar Al - Gakany Al - Shankeety - Hewas bom in shankeet, that is now called Mouritania in (1325 of Higra = 1907 A. D.). After that, he travelled to Saudi Arabia foe the first time to perform pilgrimage in (1367 of Higra = 1948 A. D.).

Then he went to Riyadh where he taught at ist colledges and ist various learning institutes. After - that he went to Mecca where he worked as amember in the world Muslim League and a preacher. at the Annual Pilgimage Conference, as well as his numerous journeys to the African countries that ended at his home country. Mouritania.

After his life that was full of his scientific efforts, He was 86 years old of Higra. Those years were distributed between judgement and legol decision in his country, Then teaching and calling to Islam in the Arabia. He died after performing the rituals of pilgrimage for the last time in (1393 of Higra = 1974 A. D.) He was buried in the tomb of (Al Maloh) at (Rapa Al Gohoun) area where the mother of believers, Al Sayida khadiga (May Allah be pleased with her) was buried at Blessed Mecca, where his life started and ended.

Al - Shankeety's method in the interpretation is based on three leading carnerstines. Each one Each one of them represents an outstanding feature. They draw a clear bose for his method and its charastristics. These cornerstones are as follows:

1- Combining between the tradional and the ratianal :

In this comerstine. Al - shankeety interprets the Quiran by the traditional which contains the Quoran and what was taken from the prophet of Allah - pray and peace ne upon him - his fellows and their followers - May Allah. be pleased with them - Then by the rationol which contains the opinions of all the previous interpreters, starting with thge age of the followers' followers and ending with his Time when he Lived.

Cairo University
Dar El-Oloum Colledge
Islamic Jurisprudence
Department

Al - Shankeety and His Method

in the Interpretation Through His Book

"Highlights of Eloquence in Illustrating Quoran by Quoran"

Master of Arts

Prepared by

Ahmed Sayed Hassanein Ismael Al - sheemy
The Department Administrator

Supervisor.
M. Dr.
Ahmed Youssif Soliman
Department Master

Cairo
1422 H = 2001 A.D.